

کتابخانه آصفیہ کراچی عالی حیدر روکن

۲۰۸ سو

۱۱۰/۲

۲۰۸ سو

۱۰۹

نمبر واحد

تاریخ و اصل

نام کتاب

فہم کتاب

نمبر کتاب فہم مذکور

معامل الما مول من علم الاصول

۲۶۶

۱۱۰/۲

﴿ مطبوعات الجوائب ﴾

﴿ ايكنت اذنتيه يسأل عنها من ادارة الجوائب الكائنه امام ﴾
﴿ الباب العالى نومه ٦ و ٨ ﴾

﴿ كتاب كثر الزعاب ﴾ فى منتخبات الجوائب ﴿

وهو يتخوى على جميع ما فى الجوائب من الفصول اللطيفة والمقامات
النظريفة والمقالات السياسية التى نشرت فى ايام حرب جرمانيا مع فرنسا
وغربها والفتاوى التاريخية والوقائع الدولية التى حصلت فى الممالك
المتناهية والدول الاجنحة وسائر القرايين التى صدرت منذ سبع عشرة
سنة اعنى منذ ابناء الجوائب وما فى الجوائب ايضا من النظم من النساء
محرر اجوائب وغيره فحجاء بحواه تعالى كتابا يحتاج اليه كل اديب اريب
ويحتاج اليه كل مؤلف لبيب وفصيح على ستة اجراء كل جزء يباع وحده
﴿ الجزء الاول ﴾ يتخوى على بعض ما فى الجوائب من الفصول
المطوية والمقامات الطريفة والمقالات الادبية

﴿ الجزء الثانى ﴾ يشتمل على تفصيل ذكر حرب جرمانيا مع فرنسا
من سوانها الى آخرها

﴿ الجزء الثالث ﴾ يشتمل على بعض القصائد التى نظمها محرر
الجوائب فى الاستانة وهى الى ادرجت بالجوائب وهو جزء من ديوانه
﴿ الجزء الرابع ﴾ يشتمل على القصائد التى نظمها افاضل العصر
من العلماء والادباء فى مدح محرر الجوائب

﴿ الجزء الخامس ﴾ يشتمل على جميع ما فى الجوائب من الحوادث
التاريخية والوقائع الدوايد التى حدثت فى الممالك العثمانية وفى الدول
الاجنحة من حلتها الاوامر والغرامين اسلطانية وغير ذلك من المعاهدات
التي صدرت فى الخطوب الشهيرة

﴿ الكتب الآتية من تأليف الهمام الأفخم * المولى الجليل ﴾
﴿ الاكرم * سيدنا النواب الملك محمد صديق حسن خان ﴾
﴿ جار الآن طبعها في مطبعة الجوائب ﴾

﴿ العلم الخفاق * من علم الاشتقاق ﴾

﴿ غصن البان * المورق بمحسّنات البيان ﴾

﴿ نشوة السكران * من صهبا تذكّار الغزلان ﴾

﴿ البلغة * في اصول اللغة ﴾

﴿ الاقليد * لادله الاجتهاد والتقليد ﴾

﴿ الطريقة المثلى * في الارشاد الى ترك التقليد واتباع ما هو الاولى * ع

﴿ فهرسة كتاب حصول المأمول من علم الاصول ﴾

﴿ تأليف الهمام الجليل الأفخم * الماجد الاصيل الأكرم * حضرة ﴾
﴿ سيدنا الملك النواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ﴾

صفحة

- ٠٠٢ مقدمة الكتاب
- ٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائدته
واستمداده
- ٠٠٧ الفصل الثاني في لمادى النعوية
- ٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٠١٩ الفصل الرابع في مسائل الحروف
- ٠٣٣ الفصل الخامس في الاحكام وفيه اربعة ابواب
- ٤ الاول في الحكم
- ٠٣٥ 'ثاني في الخاتمة
- ٠٣٦ "ثالث في المحكوم به
- ٠٣٦ الرابع في المحكوم عليه
- ٠٣٨ المقصد الاول في "الكتاب العزيز وفيه فصول
- ٠ الفصل الاول في تعريف الكتاب
- ٠٣٩ فصل الثاني اخلاف في النقول آحادا هل هو قرآن ام لا
- ٠٤١ فصل ثالث في المحكم والمنشأه من القرآن
- ٠٤٢ فصل الرابع في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا
- : المقصد 'ثاني في السنة وفيه ابواب

- « البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا
٠٤٣ البحث اثنان في السنة المطهرة
« البحث الثالث في عصمة الانبياء عليهم السلام
٠٤٥ البحث الرابع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم
٠٤٨ البحث الخامس في تعارض الافعال
« البحث السادس في تعارض قول النبي وفعاله صلى الله عليه وآله
وسلم
٠٥١ البحث السابع في التقرير
٠٥٢ البحث الثامن ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله
« البحث التاسع في الاشارة والكتابة
٠٥٣ البحث العاشر تركه صلى الله عليه وآله وسلم لثني كفعله له
في التأسي به فيه
« البحث الحادي عشر في ادخار وفيه انواع
« الاول في معنى الخبر
« الثاني في اقسام الخبر الى صدق وكذب
٠٥٤ الثالث فيما يعطى بصدقه وكذبه
« الرابع في اقسامه الى منواتر وآحاد
٠٦١ فصل في الفاظ الرواية
٠٦٣ فصل في الصحيح من الحديث جبه والمرسل من الضعيف
٠٦٦ المقصد الثالث في الاجماع وفيه ابحاث
« البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحا
« البحث الثاني في امكانه في نفسه

- ٧١ البحث الثالث في اختلاف حجة الاجماع
« البحث الرابع في ما ينعقد به الاجماع
٧٢ البحث الخامس هل يعتبر في الاجماع المجتهد المتدع
٧٣ البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر
في انعقاد اجماعهم ام لا
٧٤ البحث السابع اجماع الصحابة حجة
« البحث الثامن اجماع اهل المدينة
٧٥ البحث التاسع اتفاق القائلين بحجة الاجماع على انه لا يعتبر من

سيوجد

- « البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع
٧٦ البحث الحادى عشر في الاجماع السكونى
٧٧ البحث الثانى عشر في جواز الاجماع على شئ قد وقع
الاجماع على خلافه
٧٨ البحث الثالث عشر في حدود الاجماع
« البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على
قوانين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث
٧٩ البحث الخامس عشر اذا استدلى اهل العصر بدليل هل
يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر
« البحث السادس عشر امكان وجود دليل لا معارض له اشرك
اهل الاجماع في عدم العلم به
« البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام في الاجماع
البحث

- ٠٨٠ البحث الثامن عشر الاجماع المعتبر في فنون العلم
 « البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع
 « البحث الموفى عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد
 ٠٨١ خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا
 ٠٨١ المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب
 ٠٨٢ الباب الاول في مباحث الامر وفيه فصول
 ٠٨٩ الباب الثاني في النواهي وفيه ثلاثة مباحث
 ٠٩٢ الباب الثالث في العموم وفيه ثلاثون مسألة
 ١١٢ الباب الرابع في الخاص وفيه ثلاثون مسألة
 ١٣٠ الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه اربعة مباحث
 ١٣٢ الباب السادس في المجمل والمبين وفيه ستة فصول
 ١٣٩ الباب السابع في الطاهر والمأول وفيه ثلاثة فصول
 « الفصل الاول في حدهما
 ١٤٠ الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان
 ١٤١ الفصل الثالث في شروط التأويل
 « الباب الثامن في المتطوق والمفهوم وفيه اربع مسائل
 ١٤٧ الباب التاسع في النسخ وفيه سبع عشرة مسألة
 ١٥٨ المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول
 « الفصل الاول في تعريف القياس
 « الفصل الثاني في حجية القياس
 ١٦١ الفصل الثالث في اركان القياس

صحيحة	
١٦٤	الفصل الرابع في الكلام على مسائل العله
١٧٣ -	الفصل الخامس في ما لا يخفى فيه القياس
«	الفصل السادس في الاعراضات
١٧٤	الفصل السابع في الاستدلال
١٨٢	المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان
«	الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل
١٩٤	الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام الملة
	والمستفتى وفيه ست مسائل
٢٠١	المقصد السابع في التعادل والرجيح وفيه ثلاثه مباحث
٢١٢	خاتمة لمقاصد هذا الكتاب يشتمل على مسألتين
• • • •	احدهما اصالة الاباحة في المنافع
• • • •	الثانية وجوب شكر المنعم عقلا

۲۳۰۸	دانشنامه
الف	فقه
	کتابخانه

حُصُولُ الْمَأْمُوكِ

مِنْ رَحْمَةِ

عَلَى الْأَصُولِ

تَأَلِيفُ

﴿ المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام ﴾

﴿ الكريم الفضال البليغ القوال ﴾

﴿ مولانا الملك المفخم انواب اسيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾

﴿ نواب بهويار المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى ﴾

﴿ فى القسطنطينية ﴾

كتاب

حصول المأمول

من

علم الاصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك باهل الحق مسلك التحقيق في العلوم كلها الفروع
مها وادصولها ووفتهم سابقه الازل لقول المنقول ورد
المعقول * الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول * والصلوة
والاسلام على مصطفىاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة
الكبرى في حصول كل مسئلة * والوصول الى كل مأمول * وعلى
آله وصحبه واهل بيته ادين نلقوا هديه ودله وسمنه تلقيا
و * على من ادهور واذهر * وبعد فلما كان علم اصول

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذى تقوم عليه اركان
 بنائه * كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملى لوائه * وكان
 كتاب ارشاد الفحول * الى تحقيق الحق من علم الاصول *
 للحافظ الامام * عز السليين والاسلام * شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد
 الشوكانى النوفى سنة خمس وخسين ومائتين والف الهجرية رضى الله
 عنه كتابا لم يؤلف مثله فى الاسلام قبله فى هذا العلم لما اشتمل
 على ما له فى هذا العلم وما عليه * واحتوى على ادلة اهل الاصول
 على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم فى ما يلجى اليه * اردت ان اخلص
 من الزوائد مسائله * واجرد عن محض الزأى دلائله * ليسهل
 تناوله على الطلاب * ويهون تعامله على اولى الالباب * فخذت منه
 ما لم اكن ارتضيه * والحقته به بعض ما لم يكن من مسائل المعروف
 فيه * موضعا لما يصلح منه الرد اليه * وما لا يصلح للتحويل عليه *
 ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها
 الصواب * ولا يبقى بينه وبين درك الحق التحقيق بالقبول حجاب *
 وسميته * حصول المأمول من علم الاصول * هذا ولم اذكر فيه
 من المبادئ التى يذكرها المصنفون فى هذا العلم الا ما كان لذكره
 مزيدا فائدة واما المقاصد فقد كسفت عنها الحجاب * كسفا يميز به
 الخطأ من الصواب * بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
 والناظرين باكتف جلاب * وان هذا لهو اعظم فائدة يتنافس فيها
 المتنافسون من الطلاب * لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلاب *
 ونهاية الرغبات * لاسيما فى مثل هذا الفن الذى رجع كثير من
 المجتهدين * بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون * ووقع
 غالب المتسكين بالادلة بسببه فى الزأى البحث وهم لا يعلمون * كيف
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول * اذ عر
 له المنازعون وان كانوا من الفحول * لاعتقادهم ان مسائل هذا

الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول * مربوطة بإدلة علمية
من المعقول والمنقول * تقصر عن القدح في شيء منها إبدى الفحول *
وان تبالغت في الطول * وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم
واقعا في الرأي رافعا له اعظم راية * وهويظن انه لم يعمل بغير علم
الرواية * فحملني ذلك على هذا التأليف * في هذا العلم الشريف *
قاصدا به ايفاض راجحه من مرجوحه * وبيان سقيه من صحبه *
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة * اما المقدمة فهي
تستمل على خمسة فصول

بسم الله الرحمن الرحيم الفصل الاول

في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده

فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يتنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال
على القاعدة اكلية والراجح والمستحب والمقبس عليه والدليل والافوق
بالقام الخامس * والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام
الشرعية عن اداتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن
اعتراض وهذا اولاهما ان حل العلم فيه على ما يشمل الظن لان غالب
علم الفقه ظنون * واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من
حيث كونه مبتنيا عليه ومستندا اليه وباعتبار العلية هو ادراك القواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن اداتها
التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولاهما * واما
العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم
ازازي بان مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس
فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضرورى ومكتسب وقال قوم منهم الجوينى انه نظرى ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا القسمة والمثال واجب عنه وقال الجمهور انه نظرى فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى ان يقال هو صفة ينكتف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه شئ والشرط فى التعريف حقيقيا كان او اسميا * الاطراد والانعكاس * فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من افراده فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعا والحقيقى تعريف الماهيات الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضرورى ونظرى فالضرورى ما لا يحتاج فى تحصيله الى نظر والنظرى ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطاوب به علم او ظن وكل واحد من الضرورى والنظرى ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط فى علم المنطق * فلت * وذكر جملة صالحة منها فى مقتم المصوّل فى علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وقبل غير ذلك والامارة هى التى يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجوز راجح والوهم تجوز مرجوح والنسك تردد الدهن بين الطرفين فالظن فيه حكم لمصوّل الراجحة ولا يقدح فيه احتمال له للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيض لان النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا والنسك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوى الوقوع ولا وقوع فى نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو

المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر
او نفيه وقيل هو الجرم بالشئ من دون سكون نفس ويقال على
التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا
او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم غير مطابق
والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير واما الجهل
البيسط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابل للعلم بالملكة لانه عدم
العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا * واما موضوع
علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
ومحاولاته والمراد بالبحث عنها حلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب
يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على
عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على
نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على
بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى
اثبات اعراض ذاتية للادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة
للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن
هو الاثبات والنسب وقيل غير ذلك وهذا اولى * واما فائدة
هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن
حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط القروع
من الاصول وهى سبب التوز بسعادة الدارين * قلت * وقد يزعم
بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير
اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا
الا اتباعهم في ما وضعوه مذهباً ودليلاً وانت خبير بانه يؤول الى جعل
هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها * واما
استداده فن ثلاثة اشياء * الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية
على معرفة البارى سبحانه وصدق المبلغ وهما مبدآن فيه مقررة ادلتها

* من علم الاصول *

في مباحثه * الثاني اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقفان عليها اذ هما عريان * الثالث الاحكام الشرعية من حيث تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها كقولنا الامر للوجوب والنهاي للتحريم والصلوة واجبة والربا حرام

الفصل الثاني

في المبادئ اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضعاً والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جبرته تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهنا ستة ابحاث * الاول * عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة المجموعة وخصص النحاة الكلام بما تضمن كلمين بالاستناد وذهب كثير من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاماً * الثاني * عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن فورك الثاني ان الواضع هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة الثالث ان ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح الرابع ان ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس الانقضاء دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميري واحتج اهل الافاويل المذكورة معقولا ومنقولاً بما لم ينهض شيء منها للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم بإحدها وهو القول السادس ﴿الثالث﴾ عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهي الاستنادى والوصفى والاضاقي والعددى والمزيجى والصوتى ومعنى الموضوع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بإزاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى ﴿الرابع﴾ عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج او في الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجى وقبل موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهائى وفي السلم موضوع للمعاني من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدوائى التراجع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن * قلت * وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى في الجزئيات ﴿الخامس﴾ عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهي النقل اذ لا يستقل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والشار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابه فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يحوز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المشتغلين بلغة العرب ﴿السادس﴾ عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق السيرازى والرازى وجماعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

والغزالي والامدي وهو قول عامة الخفية واكثر النافعية واختاره
ابن الخالجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل
ادله المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في
ما ثبت تعميمه بالتقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل
ونصب المفعول بل النزاع في ما اذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم
باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غيره معنى بظن اعتبار هذا
المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا
وعدمًا ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم
المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك
الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازًا انما الخلاف
في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للنبيذ من ماء العنب
اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحامق له بالنبيذ
المذكور بجماع المخمرة للعقل فانها معنى في الاسم بظن اعتباره في
تسمية التي المذكور به لدوران التسمية معه فهما لم يوجد في ماء
العنب لا يسمى خمرًا بل عصيرًا واذا وجدت فيه سمي به واذا
زالت عنه لم يسمى به بل خلا وقد وجد ذلك في النبيذ او ينحس اسم
الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على
النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقًا للاخذ بالحفية واللايط زانبا
للايلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة
بالقياس

الفصل الثالث

(في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب)

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام ﴿الاول﴾ الواحد للواحد ان لم يستترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فخرقة لهينه اما مطلقا اى وضعها واستعمالها فلم شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مذكورة او فى حكمها او مبهمه من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى مخاطب والتكلم او لاحقا كالوصلات وان استترك في مفهومه كثيرون تحقيقا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاسم الجنس واما ما كان فتناوله بجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية او باوالية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو المتواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معينة فخاص خصوص الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم التمولى واثنى ابدلى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى عا عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من يشترطه واسطة والراجع انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية كدنية المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او ثثا ولا محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع ﴿الثانى﴾ اللفظ المتعدد لى معنى المتعدد ويعمى المتباين سواء تفصا صلت افراده كانه انسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم ﴿الثالث﴾ اللفظ الواحد لى معنى المتعدد فان وضع لكل فاستترك والا طاز استمر فى

الثاني فنقول ينسب الى ثاقفه والا فحقيقة ومجاز ﴿الرابع﴾
 اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى
 مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم
 معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكننا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا
 العلم تعلقا تاما ﴿الاولى﴾ في الاشتقاق وهو ان تجد بين
 اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتزد احدهما الى الآخر واركانه
 اربعة * احدها اسم موضوع لمعنى * وثانيها شيء آخر له نسبة الى ذلك
 المعنى * وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية *
 ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما
 معا وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان
 او بهما معا فهذه تسعة اقسام وقيل تنتهي اقسامه الى خمسة عشر
 والتركيب ثنا وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
 المناسبة اعم من الموافقة فيع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون
 الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكنى وكنى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة
 ما كالخرج في ثلم وثلب او الصفة كالسدة في الرجم والرقم فالعبر في
 الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاستقاق الكبير والكبير ليس
 من غرض الاصول لان المبحوث عنه في الاصول انما هو المشتق
 بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على
 ذات مبهم غير معينة بتعيين شخصي ولا جنسي نصفه يعين كضارب
 فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما زيد على ذات مبهم
 متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه اشتقاق شرط لصدق الاسم
 المشتق فيكون للماشر حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي
 الذي قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية
 مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من القلاسة

وابوهاشم من العترة وتفصيل ذلك في مقدم الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاءه فاذا مضى وانقطع فجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاءه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقى على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية ﴿الثانية﴾ في الترادف وهو توالى الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شئ واحد لاعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف فى اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل البيان بالافتتان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه فى اللغة بحجة مقبولة فى مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف فى لغة العرب مثل الاسد والليث والخنزيرة والقمح والجلوس والعود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل نعلب وابن فارس مع توسعها فى هذا العلم ﴿الثالثة﴾ فى المشترك وهو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولاً من حيث هما كذلك واختلاف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفك ان المشترك موجود

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكابر كالقرء فانه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القرء العين فانهما مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا عسس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه غير واقع في الكتاب فقط او فيها لا في اللغة قلت واطال في معتم الحصول في بيان ذلك في الرابعة ❦ اختلف في جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه او معانيه فذهب النافعي والقاضي ابو بكر وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والقاضي جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من أئمة اهل البيت الى جوازه وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي الى امتناعه ثم اختلفوا فنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معني المشترك او معانيه ولم يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالي والرازي وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الانيات فيقال مثلا ما رأيت عينا ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح ان يقال عندى عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة الجمع في الجمع فيقال مثلا عندى عيون وتراد تلك المعاني وكذا المنى فحكمه حكم الجمع فيقال عندى جوتان ويراد ابيض واسود ولا يصح ارادة المعنيين او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاق انما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع

ينهما لا في المعاني المتافضة * الخامسة * في الحقيقة والمجاز وفي هذه
المسئلة عشرة اجاب * الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعلة من حق
الشيء بمعنى ثبت واثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعل
في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول وعلى الاول
يكون معنى الحقيقة الثبوتية وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما
المجاز فهو مفعول من الجواز اذنى هو ان يندى كما يقال جرت موضع كذا اى
جاوزه او من الجواز اذنى هو قسم الوجوب والامتناع وهو راجع الى
الاول الثانى في حدهما فالحقيقة هى لفظ المستعمل فى ما وضع له فتمثل
هذا الوضع اللغوى وشرعى واما فى الاصطلاحى وقيل غير ذلك
والمجاز هو لفظ المستعمل فى غير ما وضع له لافقة مع قرينه وقيل غير
ذلك - اشد حدائق اهل العلم على نبوت الحقيقة اللغوية والعرفية
واختالفوا فى نبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من
اشارة وضعه لمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل
اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك لاسم لذلك المعنى او كان
احدهما مجهولا وآخر معلوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل
الشرع كما طر فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كاصلوة والزكوة
والصوم والمصلى والمزكى واصنام وغير ذلك فحل النزاع الالفاظ
المندولة شرعا المستعملة فى غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق
شرعية بوضع الشارع لهما وهو الحق ولم يأت من نفاها بشيء يصلح
الاستدلال - الرابع المجز واقع فى لغة العرب عند جمهور اهل العلم
وخالف فى ذلك ابو اسحق اسفرائين وخلافه هذا يدل ابلغ دلاله
على عدم طبعه على لغة العرب وينسب الى باعلى صوت بان سبب
خلافه هذا تفريضة فى الاطلاق على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه
اللغة الشريفة وما استمات عليه من الحقائق والمجازات الى لا تخفى

على من له ادنى معرفة بها وقد استدلل بما هو اوهن من بيت انعمكوت فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاختلال بالتفاهم اذ قد تخفى انترينه وهذا انتعليل عليل فان تجوز خفاء القرينة اخى من السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اسهر من نار على علم ووضح من شمس النهار قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز وهو ايضا واقع في الكتاب العزيز عند الجمهور وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى الا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الطاهرية نفيه عن الكتاب العزيز وما هدا باول مسائلهم التي يبحدها العقل السليم وينكرها الفهم الساقب وهو ايضا واقع في السنة وقوعا كثيرا * الخامس انه لا بد من العلاقة في كل محاز في ما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان تكون ظاهرة السيوت لمحله والاتقاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال اصورى اما في اللفظ وذلك في المجاز بازياة والتقصان وقد يكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كاعبد للمعتق او باعتبار مستقبل وهو انول اليه كالخمر للاصير او باعتبار الكلية والجزئية كاركوع ش صلوة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والحلية ذلبد في انتدره السبية والسنية والاطلاق والتقييد والازوم والمجاورة والطرية والطروفيه والبدايه والشرطية والمشروطية واضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول كاعلم في اعالم او العالوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على السبب

اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشئ باسم قابله نحو سال الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كسمية القدرة باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية انشئ باسم غايته كسمية العنب بالخمير وفى اطلاق اسم السبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد كالحيوة فى الايمان والعلم وكالموت فى ضد هما والحلول فى محلين متقاربين كرضاء الله فى رضاء رسوله والحلول فى حيزين متقاربين كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فا ذكرناه ههنا مجموعه اكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضائق نحو واسئل القرية بمعنى اهلها وحذف المضائق اليه نحو انا ابن جلاى انا ابن رجل جلا والنكرة فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف باللام اذا اريد به واحدا منكرا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو بين الله لكم ان تضلوا اى كراهه ان تضلوا والزيادة كقوله تعالى لبس كمثل شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقان آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل فى آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعى التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زوا يفتخرون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب اقرينة وهكذا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

والنثر ويتداحون باختراع الشئ الغريب من المجازات عند وجود
المصحح للتجاوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا * السادس في
قراءن المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن التكلم والكلام اى
لا تكون معنى في التكلم وصفته له ولا تكون من جنس الكلام او
تكون معنى في التكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التى تكون
من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان
يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير
خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شئ منه يكون دالا على عدم
ارادة الحقيقه ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد
اولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فانه حصرت
القرينة فى هذه الاقسام ثم القرينة المانعه من ارادة المعنى الحقيقى قد
تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون
شرعية فلا تختص قراءن المجاز بنوع دون نوع * السابع فى
الامور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة والفرق بين
الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فن وجهين
الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز اثنى ان يذكر
الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فى ما وضع له
وذلك مستعمل فى غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل
واحد منهما واما الاستدلال فن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى
الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه
حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز
الثانى فى صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس
الامر الثاب عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله فى محل مع
وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجاوز بالتحلة

للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة
 فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع وقد ذكروا غير هذه الوجوه
 وهي مصرحة في ارشاد الفحول * الثامن في ان اللفظ قبل
 الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه محازا لخروجه عن حد
 كل واحد منهما وقد اتفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان
 اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل
 عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز
 ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له اصلا
 فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم * قلت * واهل الصواب
 هو الاول * اتسع في اللفظ اذا دار بين ان يكون محازا او مسرعا
 هل يرجح المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجح قوم
 الاول وآخرون الثاني وانق ان الحمل على المجاز اولى من
 الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب
 دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال الانقراط
 لا يختص بتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى
 من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقول ان النقل اولى
 وقيل ان مشترك اولى وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاضمار
 فعيل ان المشترك اولى والصواب ان الاضمار اولى واذا وقع بين
 الاشتراك والتخصيص فقول التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز
 فقول انجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقول التخصيص
 اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقول الاضمار اولى
 واذا وقع بين التخصيص والاضمار فقول التخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار
 والتخصيص فقول التخصيص اولى * السامع في الجمع بين الحقيقة

النافعية وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما
واجاز ذلك بعض النافعية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع
بينهما كافعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقضى
البرك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله
فيهما عقلا لانه لا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فصح استعماله
فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقوله هم العلم احد اللسانين ورجح هذا
الفصيل ابن الهمام وهو قوى لانه قد وجد المقتضى وفقد المانع
فلا يمتنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق
امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يساركه غيره
التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد منع من ارادة غير الحقيقي بذلك
اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنائه
او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة
كل محاز يتنافى ارادة غيره من المجازات

في الفصل الرابع

(في مسائل الحروف)

قد ذكر جماعة من اهل الاصول في المنادى صاحب في بعض
الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصولي وهي مدبنة في فن علم
الاعراب مبنية بيانا تاما فلا حاجة لنا الى الطويل في بيانها
ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فتقول : منها الواو -
وهي لطلق الجمع او للمعبد او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

التحاة والاصوليين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نحاة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيويه في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار الحال * ومنها انشاء * لتعقيب باجاء اهل اللغة وهو في كل شيء واذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر يقتزن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوعان معنوي كما في قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسبيبة وذلك غالب في العاطفة جملة نحو فوكر، موسى فقضى عليه اى مات او صفة نحو لا تكون من شجرة من زقوم فالثون منها البطون فصاربون عليه من الجيم * ومنها ثم * بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف للتراخي في الوجود وجاء لتراخي الميزة ومنه قوله تعالى واتى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اى استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والتراخي يرجع الى التكلم عند ابي حنيفة والى الحكم عندهما والترتيب خلافا للعبادي * ومنها بل * للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالسكون عنه ومع كلمة لا نص في التني وقد يستعمل للترقي وقبل للاضراب عما قبله بإبطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون للافاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

اذلوج ايضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ليست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادرك علمهم في الآخرة * ومنها لكن * للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد التثني وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تجيء للتأكيد في نحو قوله

* واو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر *

والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله * لكن وقاعة في الحرب تنظر * ومنها او * ذكرها المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ايهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هنداً او اختها الثالث وقوع النك من قل المتكلم نحو قوله تعالى لبننا يوما او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخامس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبني السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في الشبهة نحو فهي كالخجاجة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويستترط في ذلك عند سيويه اطاعة العامل وتقديم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي الاضراب مطلقا واو في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية
نحو لاضرته عاش او مات اى ان عاش او مات بعد الضرب قاله
ابن السبجى العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا زمك او تعطنى حتى
الحادى عشر ان تكون الاستثناء كقوله

* وكنت اذا غمرت فنة قوم * كسرت كعوبها او تستقيا *

الثاني عشر التبعض كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى
تهتدوا و الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى
كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعض دل
عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين
نفيين كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والحق ان او
موضوعة لاحد الشئين او الانسياء على ما ذهب اليه المتقدمون
واما بقية المعاني فستفادة من قرأئ المقام * ومنها حتى * للغاية
وتكون جارة عاطفة وللتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين
القراقى انه لا خلاف فى دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل
الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو فى حتى العاطفة لا الخافضة
لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى
تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

* اتى الصحيفة كى يخفف رحله * والزاد حتى نعله القها *

حل الدخول ويحكم فى مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على
العكس حلا على الغالب فى البابين * ومنها الباء * للالصاق حقيقة
ومجازا والتعدية والاستعانة والسبية والمصاحبة والظرفية والبدئية
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا
التبعض وفقا للاصمعى والافراسى وابن مالك وصاحب القاموس

* ومنها على * تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبه لسبويه وعلى الحرفه لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اى يهديته اياكم الثانى ان نكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقنط من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك يحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لنوم مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة لاتعويض كقوله

* ان الكريم وايبك يعمل * ان لم يجد يوما على من يتكل *
والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة عن كقوله

* اذا رضيت على بنو قشير * لعمر الله اعجبني رضاها *

السابع مرادفة في نحو ودخل المدينته على حين غفلة الشامن موافقة من نحو اذا اکتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول في قراءة ابى بآباء قال ابو البقاء وتستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يابعنك على ان لا يشرك بالله وقال السرخسى انهما مجاز في الاصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى الاسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله * غدت من عليه بعد ما تم طمؤها * ومنها من * نأتى على خمسة عشر وجها لابتداء الغايه عند كثير من أئمة اللغة منهم لمبرد والشيخ نو منهم من كلف الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البديع ركز من الفقهاء وليسان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومهما نأتنا به من آية وللتعابيل نحو مما خطيئتهم اغرقوا وللبدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ومرادفة عن نحو ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا ومرادفة الباء نحو يتظرون من طرف خفي ومرادفة في نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ومرادفة عند نحو لن تفتي عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله سبئاً قاله ابو عبيدة ومرادفة ربما كقول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون كذا قاله السيرافي ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفضل وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع وللتبصص على العموم نحو ما جاني من رجل ولتوكيد العموم نحو ما جاني من احد فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما ذهب اليه * ومنها الى * لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انها تدل على آخر الآخر والغاية زمانية ومكانية اثنان ايها ترادف اللام نحو واحد الله اليك اي انهى حده اليك اثنان موافقة في ويمكن حمل قوله سبحانه ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع المعية وذلك اذا ضمت شيئا الى شيء وبه قال جماعة من البصريين وهو قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة عند كقوله * اشهى الى من الرحيق السلسل * السادس موافقة من كقوله فلا يروى الى ابن احرا اي منى * ومنها في * لها عشرة معان احدها الظرفية لاشتغال مجرورها على ما قبله اشتغالا زمانيا او مكانيا تحقيقا او نسبيا والظرفية الزمانية والمكانية اجتمعتا في قوله

تعالى اتم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون
في بضع سنين والمجازية ولكم في الفصاح حيوه والدار في يده
ويلوح من التلويع انها حقيقة في مطلق الظرفية فا في المسلم ان
نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الاصل الثاني التعليل نحو
فذلك الذي لمتني فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبكم في جذوع
التخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في ام اي مع ام وقوله تعالى
فخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

* ويركب يوم الروع منا فوارس * بصيرون في طعن الاباهر والكلبي *
السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعت في كل امة شهيدا
عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقايسة نحو فامتاع الحيوه
الدنيا في الآخرة الا قليل اي بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى
نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهي الزائدة لغير تعويض
انشد الفارسي

* انا ابو سعد اذا الليل دجى * يتخال في سواده يرندجا *
العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبت تقديره ضربت
من رغبت فيه اجازته ابن مالك وقال ابو البقاء وتأني في بمعنى عن
نحو فهو في الآخرة اعنى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في
عين حجة * ومنها من * تأتي على خمسة اوجه احدها ان تكون
استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لي بكذا
اي من يتكفل لي به الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز
به الثالث ان تكون اسما موصولا نحو والله يسجد من في السموات
الرابع ان تكون مثل ما لا لا يعقل نحو ومنهم من يعيش على بطنه
الخامس ان تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو

قوله * رب من انضجت غيظا قلبه * وقد وصفت بالسكر في نحو مررت
 بين معجب لك * ومنها هل * لطلب التصديق الايجابي لا للتصور
 ولا للتصديق السلبي * ومنها لن * حرف نفى ونصب واستقبال نحو
 لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده
 خلافا للزمخشري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يفيد منفية
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكن ذكر الابد في قوله
 تعالى ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء
 كما انت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

* لن ترالوا كذلك ثم لا * زلت لكم خالدا خلود الجبال *
 * ومنها ما * رد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم يتقد وما
 عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شيء نحو مررت بما معجب لك اي بشيء
 معجب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو
 ان زيدا مما ان يكتب اي هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شيء
 وقد تكون نكرة مضنفة معني الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها
 اي شيء نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية
 نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو ما استقاموا لكم
 فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول
 كقوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا
 والثاني نحو قوله تعالى عزز عليه ما عظم اي عزز عليه عتكم وقد تكون
 زائدة وهي نوعان كالفد وغير كافته والاولى ثلاثة اقسام الكافة عن
 عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر
 . تفصله في كتب النحو * ومنها اذن * قال سدي للجراب والجرء
 سديين رأى وقال الفارسي غالبا * ونهاى * بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اى *
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
 لنداء ما فيه ال * ومنها اذ * اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدلا
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل فى الاصح وترد للتعليل
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفاقا لسبويه * ومنها اذا * للمفاجأة حرفا
 وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان
 والزنجشري والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقل مضمنة معنى
 الشرط غالبا وتدر مجيئها للماضى والحال * ومنها بيد * ويقال ميد
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعملتها مع ان هو المشهور
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن
 الآخرون السابقون يد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معيان
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة يد انه لا يعلم التحو ويضعهم فمرها
 بعلى والثاني ان تكون بمعنى من اجل ومئة الحديث يد اتي من
 قريب * ومنها اب * للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد
 الواو اكثر وعدد بل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء فى آخرها
 فيقال ربت كما يقال ثمت * ومنها كي * للتعليل ويعنى ان
 المصدرية * ومنها كل * لاستغراق افراد النكر والعرف المجموع
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال
 الثاني وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضفت
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين
 اذا وقعت كل فى حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول خاصة
 وافاد يفهموه نبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

ولم آخذ كل الدراهم وان وقع الثقي في خبرها اقتضى السلب
 عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن
 * ومنها ان * للتعليل بما هو على خطر الوجود اى متردد بين
 ان يكون وان لا يكون وقد تقتن ان بلا النافية فيظن انها الا
 الاستثنائية نحو والا تغفلى وترجى اكن من الخاسرين وقد تكون
 نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور
 وقد تكون زائدة نحو * ما ان ائيت بشئ انت تكرهه * وقد تزداد
 بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفاحية
 وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو انا افعل هذا وان
 عز على غيرى فعله قال في المصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط
 فتكون بمعنى لو نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان
 كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام بعضه
 بعض والواو للحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليل
 اذ لا يعلق على الشئ ونقيضه معا بل التعميم اى انه بخيل على
 كل حال قاله الخضرى وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان
 الوصلية فانه يؤتى في خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا
 الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال السوقي اجراء
 ان مكان لو استعمال الموابدين * ومنها لو * حرف شرط
 للتعليل في الماضى مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة
 التزامية وما اشتهر من انها لامتناع الثانى لامتناع الاول مساححة
 ويقل للمستقل ويكون تجاوزا كقوله تعالى وليخش الدين او تركوا
 من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيبويه حرف لما كان سيقع
 لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال السلوبين لمجرد
 الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم ينتفي التالى ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان
 فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور
 الهامة فى اختيار الازل لكن السائغ هو الاول لان خلفه كفولك
 لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى
 كقوله لو لم يخف لم بعض او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع
 او الادون كفولك لو انتفت اخوة التسبب لما حلت للرضاع وترد
 للتخصيص قال الاشعري لو تأتى على خمسة اقسام الاول ان تكون
 للعرض نحو لو تزل عندنا فتصيب خيرا الثانى ان تكون للتقليل نحو
 تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث
 ان تكون للتبني نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي
 شرطية اشربت معنى التبني وقال ابن مالك هي لو المصدرية اغت
 عن فعل التني الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع
 هذه بعدد ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله بود احدثهم
 لو يعمراف سنة واكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء
 وابو علي ومن المتأخرين التبريزى وابو البقاء وابن مالك الخامس
 ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر
 حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل للإيجاب فخرج
 عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه
 قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن
 لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا رفعناه بها وكفولك
 لو كانت الشمس طالعة فالتهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثانى
 لامتناع الاول والام يلزم نحو او كانت الشمس طالعة كان الضوء
 موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والقنبلة فلا يلزم
 من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيبي لو لم

يخفف الله لم بعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معلل بامر آخر كالحياء والمهابة والاحلال وقد تقع ان بعد لو كثيرا نحو ولو اننا كتبنا عليهم ولو اذهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضي مقترنا بنقد وهو قريب وقد يكون جواب او جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالفاء كقوله

* لو كان قتل يا سلام فراحة * لكن فررت مخافة ان اوسرا *

* ومنها كيف * ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتقتضى فعلين متتقي اللفظ والمعنى والثاني وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهرها عليكم وقال سيبويه كيف ظرف وعن السيرافي والاحفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك لم يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما كانت تفسر بقولك على اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف في قولهم انظر الى كيف يصنع مسلخنة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعته وذهب قوم الى ان كيف تأتي عاطفة وانشدوا عليه

* اذا قل مال المرء لانت قناته * وهان على الادنى فكيف الاباعد *

وهو مرجوح * ومنها اللام * ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين الثاني الملك نحو له ما في السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطغففين الرابع التعليل نحو وانه لحب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع في قوله تعالى وارسلنا اليك الذكور اثنين لثناس وقافا للجمهور خلافا لاکثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان الخامس التملك نحو وهبت زيد

ديئارا السادس شبه التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا
السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقة بما كان او لم يكن
نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم
وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من
يقح هذه اللام اثامن موافقة على نحو وتله للجيين وان اسأتم
فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع
موافقة في نحو باليتنى قدمت لحبوق وقيل للتعليل العاشر موافقة
الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادى عشر بمعنى عند
كقولهم كتبته لسبح خلون من شهر كذا الثانى عشر موافقة مع نحو
* فلما تفرنا كاتى ومالكا * اطول اجتماع لم نبت ليلة معا *

وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا
الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هى لام التبليغ
السادس عشر التبليغ وهى الجارة لاسم السامع نقول او ما فى معناه
نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصيرورة وتسمى لام المآل
ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال
الزمخشري انهما لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم
واستعماله فى النداء نحو يا للماء يا للعشب والله دره فارسا التاسع
عشر التعجب والقسم معا ونختص باسم الله وحده كقوله
* لله يبقى على الايام ذو حيد * العشرون التعدية ومثلها ابن مالك
فى شرح الكافية بقوله فهب لى من لدنك ولبا والحق ان يمثل
للتعدية بنحو ما اضرب زيدا عمرو الحادى والعشرون التوكيد وهى
ازائدة ولها انواع منها اللام السمة بالتحمة كما فى قولهم يا بؤس

للحرب ومنها اللام المعترضة بين الفعل المتعدى ومفعوله كقوله
 * ملكا اجار لاسلم ومعاهد * ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرؤيا
 تعبرون الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم * ومنها الالف
 واللام * قال في المغتني للاشارة الى العلومية واقسامها اربعة معروفة
 وفي المسلم الحق ان تخصص بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل
 الانسان نوع انتهى * اقول هي داخله في لام الجنس فانها على ما
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها
 على افرادها كلا او بعض * ومنها نولا * حرق مقتضاء في الجملة
 الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي
 الماضية التويخ قيل وترد للنفي * ومنها قبل وبعد * ومع مقابلات
 تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل
 * ومنها عند * للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب * ومنها غير *
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام
 فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل
 للاستثناء فيفيد نقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

الفصل الخامس

في الاحكام وفيه اربعة ابحاث

* الاول في الحكم * وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالافتضاء
 او التخيير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور والمندوب والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط والمانع فلاحكام تكليفية خمسة لان الخطايب اما ان يكون جازما او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو النسيب او يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الاباحة بل ولا في النسيب والكراهة التزهية عند الجمهور وسميت الثلاثة وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركة على بعض الوجوه فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم في الاون الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقم به غيره ويتقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان وعلى الكفاية ويرادفه افترض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان دليلا قطعيا والواجب ما كان دليلا ظاهريا والاول اولى والمحذور ما يذم فاعله ويمدح تاركة ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشرع ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونفل وتطوع واحسان وستة وقيل انه لا يقال له ستة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب الفرائض والمكروه ما يمدح تاركة ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي اشعر فاعله ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كترك صلوة الضحى وعلى

المحذور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى انه علم فاعله انه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد مباح اي لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والطلق والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم اي يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان الله سبحانه في الزاني مثلا حكمين احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه واثناني وضعي وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزنا انشئ لوجوب الصلوة والمنعوية كالاسكار للتحريم وكالملك للضمان والمعصية للعقوبة واشترط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمته في عدمه تنافي حكمته الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط في سبيبة الزنا للرجم فعدمه مستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمه تستلزم عدم الحكم او عدم السبب كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتران للابن من الاب لان كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه * وفي هذا المثال الذي اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان اسباب المنقضي لاقتصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح ان يكون ذلك حكمه مانعة لاقتصاص ، لكنه ورد الشرع بعدم ثبوت مقتضى ذبح من اسلم والا لئلا ان يمثل لذلك بوجود النجاسة

المجمع عليها في بدن المصلي او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فههنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو التجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجوده حكمة تخل بحكمة السبب فكالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا بواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع في الثاني في الحائض في لا خلاف في كون الحائض المأثم بعد البعثة وباوغل اندعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكافين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قائلوا وانشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين الاول ملائمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل النزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والاثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا ليكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قائلوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث بطول وانكار مجرد ادراك العقل لكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

وغاية ما تدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا
 الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب
 والعقاب ومما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكتناهم بعداذ من قبله
 لقاولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فننزع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
 وقوله فلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا **في** اشكال
 في المحكوم به **في** وهو فعل المكلف فمعلق الايجاب يسمى واجبا
 ومتعلق النذب يسمى مندوبا ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة
 يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد
 منها وفيه ثلاث مسائل * الاولى * ان شرط الفعل الذي وقع التكليف
 به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالاستحيل عند الجمهور وهو الحق
 وسواء كان مستحيلا بانتظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة
 المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع
 في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندي
 ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال
 والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريمه والتعرض لردده ومما
 يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا
 وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
 وقد ثبت في الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة
 في القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع
 لا على عدم الجواز على ان الخلاف في محرد الجواز لا يترتب عليه
 فائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما
 علم الله انه لا يقع فالاجماع منعقد على صحته ووقوعه * اثنائية *
 ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف عند أكثر

الشافعية والعراقيين من المنفية وقال جماعة منهم الرازي وابو حامد
وابوزيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها
اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلوة بل هي
مفروضة في جزئ منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي
بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم
مكلفون بالتواهي لانها اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق
ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون
بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات ايضا والمراد بكونهم
مخاطبين بفروع العبادات انهم موأخذون بها في الآخرة مع عدم
حصول الشرط الشرعي وهو الايمان ومما يدل على مذهب الاولين
قوله سبحانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس
وقوله ما سلككم في سقر فاوا لم تك من المصلين وقوله ويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما بضاعف
له اعداء يوم القيامة ويخلد فيه مهانا والآيات والاحاديث في هذا
الباب كثيرة جدا * الثاثة * ان التكليف بالفعل والمراد به
اثر لقدرة الذي هو الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض التسمية
ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقطع بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من
خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق
حال حدوثه ام لا فقال جمهور الاسعريه باق وقالت المعتزلة والجويني
ليس باق بل الزابع في المحكوم عليه * وهو المكلف بشرط باتفاق
المجتعين في صفة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى
تصوره بان يفهم من الخطا القدر الذي يتوقف عليه الامتثال
لا بمعنى التصديق به فقرر ان المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين
لانهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارض جتايتها من احكام

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان في طريقه مقال لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن وباعتبار تلقى الامة له بالقبول لكونهم بين عامل به و ما أول له صار دليلا قطعيا ويؤيده حديث من اخضر مئزره فاقتلوه واحاديث التهي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشيء يصلح ليراده ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذبونها وتفرق الناس فيها فرقا وامتنع بها من امتحن من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وتابعهم عن التكلم فيها * والى هنا انتهى الكلام في المادى ولتشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احون و اصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

بـ الفصل الاول

في تعريف الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن و القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب
واظهر فلذا جعل تفسيراً له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة
وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف اشهر واما حد الكتاب
اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله
عليه وسلم امتلكوا المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

في الفصل الثاني

اختلف في المنقول آحاداً هل هو قرآن ام لا فقل ما لم يتواتر فليس
بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات
السبع بل العشر وليس على ذلك اثاره من علم فان هذه القراءات
كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف
اسايد هؤلاء القراء لقراءاتهم وقد نقل جماعة من انحاء الاجماع
على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم
بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً عن العشر والحاصل ان ما اشتمل
عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن
وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين
مع مطابقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل
بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يَحْتَمِلْه الرسم وكانت موافقة
للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي اقراءة الشاذة ولها حكم اخبار
الآحاد في لدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم
يصح اسناده من ما لم يَحْتَمِلْه الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد

وقد صحح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استزيده حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ وانفقت في غايبها فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردتها الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في البسملة وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا البحث في ذلك وبأخ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات القرآنية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خصاً في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قرآناً من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقلاً اجماعياً بين جميع الطوائف واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقررت لك هذا علمت ان نفي كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل سورة فانها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة اولا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقاً او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار في السرية والجهر في الجهرية فلا يخفك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافاً كثيراً وقد بسط

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح
متنى الاختيار ما اذا رجعت اليه لم تنجح الى غيره

الفصل الثالث

في المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف في وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقيل المحكم ما له
دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه
المجمل والمشارك وقيل المحكم النسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك
وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال
الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيؤمنون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به وانوقف على قوله الا الله متعين
ولا يصح القول بان الوقف على قوله وراسخون في العلم لان ذلك
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به
بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير
جائر بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله
كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهي مما استأثر الله به لعله ولم يصب من تحل تفسيرها فان
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

ولخصنا من ذلك في تفسيرنا قبح البيان في مقاصد القرآن ما ينلج خاطر
المطلع عليه ان شاء الله تعالى

❦ الفصل الرابع ❦

ب في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا ؟

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك
المعنى كاسماعيل وابراهيم واسحق ويعقوب وخوها ومثل هذا لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف والجب بمن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن
الحاجب وشرح كتابه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل
النزاع وفي القرآن من اللغات الرومية والهنديّة والفارسيّة
والسريانيّة ما لا يحججه جاحد ولا يخالف فيه مخلف حتى قال
بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف
على الحقيقة فليبحث كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبصار
والسجيل والقسطاس والياقوت وباريق وانتور

❦ المقصد الثاني في السنة وفيه اثبات ❦

ب البحث الاول في معنى السنة لغة وشرنا

اما لغة فهي الطريقة السلوكية وقيل المحمودّة وقيل المعتادة حسنة
كانت اوسنة كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما
شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث
واما في عرف اهل الفقه فلما يضلّونها على ما ليس بواجب وتطلق
على ما يقابل البدعه وقيل هي ما واطب على فعله النبي صلى الله

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة
وفي الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول
أو فعل أو تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم

❦ البحث الثاني ❦

انه قد اتفق من يعتد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة
بتشريع الاحكام ونها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * الا واني اوتيت القرآن ومثله
بعد * اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحریم لحوم
الحمر الاهلية وتحريم كل ذي ناب من اسباع ومخالب من الطير وغير
ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر
بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه موضوع وضعته
الزنادقة وقال عبد الرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم
عني فاعرضوه على كتاب الله لي آخره وقد عارض حديث العرض قوم
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا قال الاوزاعي الكتاب احوج
الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضي
عليه وتبين المراد منه وقال يحيى بن ابي كثير السنة قاضية على
الكتاب والحاصل ان ثبوت حجة السنة المطهرة واستقلالها بتشريع
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الامن لا حظه في دين
الاسلام

❦ البحث الثالث ❦

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبار وحكى القاضي ابو بكر وابن الحاجب وغيرهما
 من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا
 الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يرى بتأصيلهم كزائل الاحلاق
 والذنات وسائر ما ينفر عنهم وهي التي يقال لها صغار الخسة كسرفة
 لقمة والتطيف بحبة والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاسعرية
 الشرع والعقل وعند القاضي ابي بكر وجاعه من محقق الشافعية
 والخنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة
 من تعدد الكذب في الكلام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم
 واما الكذب قلطا فتعنه الجمهور وهو الاولى وجوز القاضى ابو بكر
 واما الصغار التي لا تزي بالانصب فتقل امام الحرمين واسكنها عن
 الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القسري
 عن الاكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذي
 ذهب اليه المتكلمون انه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا
 او اثباتا والظواهر مشعة بالوقوع ونقل القاضي عياض تجوز
 الصغار ووقوعها عن جاعه من السلف منهم ابو جعفر الطبري
 وجاعه من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تزيهم عليه اما في
 الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم
 ونقل ابن حزم في الملل والنحل عن ابي اسحاق الاسفرائني وابن
 فورك انهم معصومون عن الصغار والكبار جميعا وقال انه الذي
 ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووي في زوائد الروضة عن
 المحققين قال القاضي حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعني
 الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضي
 عياض يحتمل على ما قل انبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار
 الرازي انصمة منها عمدا وجوزها سهوا واختلفوا في معنى العصمة

فقل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالعصية واما التسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء فيل اجاعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحيى القاضى عياض الاجماع على امتناع السهو والتسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدى ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائنى وكثير من الائمة الى امتناع التسيان قال الزركشى فى البحر ادعى الامام الرازى فى بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد استرط جمهور المجوزين اقتضائ التنبه بالواقعه وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الرافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزله تمتنع الكبار دون الصغار واستدلوا بجههم بالتنفر عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط فى كتب الكلام

بحث الرابع

فى افعاله صلى الله عليه وسلم وهى تقسم الى سبعة اقسام

الاول ما كان من هوا جس النفس والحركات البشرية كنه رفى الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر باتباع ولا نهى عن مخالفة وائس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح الثانى ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجلبه كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه نأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكاه الغزالي في المنحول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه فنقول في كتب السنة المطهرة ﴿الثالث﴾ ما احتمل أن يخرج عن الجبل إلى التشريع بمواطبة عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالأكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي ومن معه هل يرجع فيه إلى الأصل أو إلى التشريع والراجح الثاني وحكامه أبو إسحاق عن أكثر المحدثين فيكون مندوبا ﴿الرابع﴾ ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كأوصال وزيادة على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق أنا لا نقدر به في ما صرح لنا بأنه خاص به كأشياء ما كان إلا بشرع يخصنا ﴿الخامس﴾ ما أبهده صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقليل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال إمام الحرمين في النهاية وهذا عندي هفوة ظاهرة فإن إمامه صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحى قطعاً فلا مسامحة للاقتداء به من هذه الجهة ﴿السادس﴾ ما يفعله مع غيره بقوة له كالتصرف في أملاك غيره فقليل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب وهذا هو الحق وأما إذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به ﴿السابع﴾ الفعل المجرد عما سبق فإن ورد بيانا كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وكأقطع من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف أنه دليل في حقنا وواجب علينا وإن ورد بيانا للجمل كان حكمه حكم ذلك الجمل من وجوب وندب كأفعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف وإن لم يكن كذلك بل ورد ابتداءً فإن علمت صفة في حقه من

وجوب اوندب او اباحه فاختلفوا في ذلك على اقوال * الاول
ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل دليل على اختصاصه وهذا
هو الحق والثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث
الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صقته في حقه
وظهر فيه قصد القربة فاختلف فيه على اقوال الاول انه للوجوب
وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وابو سعيد الاسطخري وابن
جبران وابن ابي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمقول
ولا يتم * الثاني انه للندب وحكمه الجويني في البرهان والرازي
في المحصول عن الشافعي وحكي ايضا عن القفال وابن حامد المروزي
واستدلوا بهم * الثالث انه للاباحه وهو قول مالك * الرابع الوقف
وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندى
انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القربة فان
هذا القصد يخرج من الاباحه الى ما فوقها والتيقن مما هو
فوقها الندب واما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا
مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة اليها على اقوال الاول انه واجب
عليها وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان والرازي
في المعالم والطبري وأئمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم
الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي
والقفال الكبير * قلت * وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم
وان لم يظهر فيه قصد القربة فهو لا بد ان يكون لقربة وقل
ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب
القول به ولا يجوز القول باعادته الاباحه فانها بمعنى استواء الطرفين
موحدة قبل ورود المشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرد على
الوجوب افراط والحق بين المقصر والغالى * الثالث انه مباح ذله

الدبوسي في التقويم عن ابي بكر الرازي وقال انه الصحيح واختاره
الجويني في البرهان وهو الراجح عند الختلافه * الرابع الوقف حتى يقوم
دليل نقله ابن السمعاني عن اكثر الاسعري قال واختاره الدقاق
وابو القاسم بن كح قال الزركشي وبه قال جيهور صاحبنا وقال
ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضي ابو الطيب في شرح الكفاية
والعجب من اختيار مثل الغزالي والرازي له

البحث الخامس

في تعارض ادفعال

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا يصح لها يكرر النظر فيها والحكم
عليها بل هي مجرد اكون متعارة واحدة في اوقات مختلفة وهذا
اذا لم تقع بيانات للاقوال واما اذا وقعت فقد تعارضت في الصورة
وفي الحقيقة راجع الى المبنات من الاقوال لا الى بياناتها وذلك
كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فان آخر الفعلين
ينسخ الاول كآخر القواين لان هذا الفعل ينابه القول

البحث السادس

في اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله

وفيه ثمانية واربعون فسمما وفيل نذهي الاقسام الى سين قسمين واكثر هذه
الاقسام غير موجود في السنة فلننكلم على ما يكثر وجوده فيها وهي

اربعة عشر قسما ﴿ الاول ﴾ ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسي وذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه وسلم فلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل ﴿ الثاني ﴾ ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول ﴿ الثالث ﴾ ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف ﴿ الرابع ﴾ ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد ﴿ الخامس ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصوصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعده عن الصلوة بعد العصر ﴿ السادس ﴾ ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة في الامة واما في حقه فالأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقبل يؤخذ بالقول في حقه وقبل بالفعل وقيل بالوقف ﴿ السابع ﴾ ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقبل يعمل بالفعل وقبل بالقول وهو الراجح لان دلالاته اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لأمته اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به ﴿ الثامن ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جهل

التاريخ فالراجح تقدم القول لما تقدم * التاسع * ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون التأسى به ويكون القول خاصا بالامة وحينئذ فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد * العاشر * ان يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم مع قيام الدلائل على عدم التأسى به فلا تعارض ايضا * الحادى عشر * ان يكون القول عاما له والامة مع عدم قيام الدلائل على التأسى به في الفعل فيكون الفعل مخصصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في ترجيح اقول على الفعل او العكس او الوقف * الثاني عشر * اذا دل الدليل على التأسى دون التكرار او يكون القول مخصصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فافعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذهب الثلاثة في حقه كما تقدم * الثالث عشر * ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى * الرابع عشر * ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففي حق الامة التأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فافعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول في حقه وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته وعدم احتماله او لقيام الدليل ههنا على عدم التكرار * واعلم * انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى بل يكفي ما ورد في آيات السير من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الاتِّباع بامره والاتباع به لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من امته ينبغي ان يعمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التي لا يتأسى به فيها كافعال الجبله كما تقدم في البحث المتقدم

البحث السابع

نثر في التقرير

وصورته ان بسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن اسكار قول قيل بين يديه اوفى عصره وعلم به او سكت عن انكار فعل فعل بين يديه اوفى عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كاكل اض بحضرته قال ابن التبريزي وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء المرج فهل يختص لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الى الاول وذهب الجوينى الى الثانى وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير مخصوصا لعموم سابق اما اذا كان مخصوصا له فيكون لمن قرر من واحد او جماعة واما اذا كان التقرير فى شئ قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق وما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كذا فعل كذا وكانوا يفعلون كذا و اضافته الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا ولا بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوليين وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلح عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس لاجبار الله سبحانه بعصمته فى قوله والله

بعضك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منعادا للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول او فعل دالا على الجواز قاله الجويني

بحث الثامن

ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله

كما روى عنه انه هم بمصافحة الاحزاب بثلث عمار المدينة ونحو ذلك فقال النافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على ابال من دون تمييز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالتأسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وآله وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

بحث التاسع

في الاشارة والكتابة

كاسارته صلى الله عليه وآله وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض في الثلاثة واحدة من اصابعه وكتابتته صلى الله عليه وآله وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنة وما تقوم به الحجة

البحث المباشر

تركه صلى الله عليه وآله وسلم لشيء كفعله له في التأسي به فيه

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم سيئا وجب علينا متابعتة فيه

البحث الحادي عشر

في الاخبار وفيه انواع

* الاول * في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الحار وهي الارض الرخوة لان الخبر يثير النفاذة كما ان الارض الخبار تثير الغار اذا قرعها الخافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر * وتخبرك العينان ما القلب كاتم * ولكنه استعمال محازي لا حقيقي لان من وصف غيره بأنه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول واما اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلاف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسى ام حقيقة في المعطى محاز في النفسى ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتبيينها ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والتداء والتنى والعرض والترجى والقسم * الثانى * ان الخبر يتقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القراني واطال القوم في

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لي ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان التعسير كلام العقلاء ولا يرد عليه شيء مما ورد على سائر الحدود * الثالث * في تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثاني المقطوع بكذبه وهما ضروريان والثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق * الرابع * ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد * والمتواتر * في اللغة عبارة عن محي الواحد بعد الواحد بغيره بينهما مأخوذ من التواتر وفي الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع نواظروهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالتواتر ضروري عند الجمهور ونضري عند الكعبي وابي الحسين البصري وقسم ثالث ليس اوليا ولا كيبيا عند القراني وقال الآمدي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قلنا جزما خاليا عن التردد جاريا محمى جزمنا بوجود المشاهدات فالتكرار لحصول العلم الضروري به كالتكرار لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء في ان خبر التواتر يقيد العلم وخلاف السنية والبراهمة في ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولا فائدة التواتر للعلم الضروري شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عاقلين بمداول الخبر خالين عن

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او تحوه ولها شروط ترجع الى المخبرين * منها * ان يكونوا عاقلين قاطعين بما اخبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلاني * ومنها * ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط الحس غير متلاعين عند الاخبار ولا مكرهين * ومنها * ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر ويعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الدالة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم بشرع لهم الا ما في كتابه وسنة رسوله * ومنها * وجود العدد المعتبر في كل اطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالخبر عنه وقد استرط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها * والآحاد * هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد به باقرا ان الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الطاهري وانكر ابيسي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكا ابن خوارزمنداد

عن مالك بن انس واختاره واطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في طريق اثباته فالاكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصري من المعتزلة والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشئ يصلح للتمسك به ومن تنع على الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعهم باخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له الا مصنف بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من رتبة في الصحة او تهمة للراوى او وجود معارض راجع او نحو ذلك والخلاف في افادة خبر الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا انضم اليه ما يقويه او كان مشهورا او مستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف المذكور ولا نزاع في ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر الواحد اذا تلقته الامة بقول فكلوا بين حامل به ومتأول له ومن هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول * وللعمل بخبر الواحد مشروط $\frac{1}{2}$ منها ما هو في الخبر $\frac{1}{2}$ اى الراوى وهى خمسة * الاول * التكليف فلا تقبل رواية الصبي والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما لو تحملها صبيا واداءها مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في روايه ابن عباس والحسين ومن كان مماثلا لهم كحمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم حج فيه حجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان محاليس الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكنا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما لو سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون * الثاني * الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرهما اجاما قاله الرازى في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويها لافي غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المداهب واولاها وفي الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجا واستنهادا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقات الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الدعاة فهو ساقط عند الجميع * الثالث * العدالة واصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم القسوة وعند غيرهم ملكة في النفس تمتنع عن افتراء الكبر وصغار الخسة كسرقة لقمة والردائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال في تعريفها انها التمسك باداب الشرع فى تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ يقدح فى دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس يعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص وادزمنه والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك فى هذا الامر

الدينى الذى يتنى عليه قنطرتان عظيمتان وجسمران كبيران وهما
 الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما بعده الناس مروءة
 عرفا لا شرعا فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته
 الشرعية * واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاسق
 وقد حكي مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه
 غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم
 * الرابع * الضبط فلا بد ان يكون الراوى ضابطا لما يرويه ليكون
 المروى له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان
 كثير الغلط والسهو ردت روايته الا في ما علم انه لم يغلط فيه
 ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا في ما علم انه
 غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان
 يضبط اللفظ بعينه كما سيأتى * الخامس * ان لا يكون الراوى
 عدلسا سواء كان التدينس في المتن او في الاسناد وهما انواع
 والحصل ان من كان ثقة واستمر بالتدينس فلا يقبل الا اذا قال
 حدثنا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون
 قد اسقط من لا يقوم الحجة به * ومنها ما هو في الخبر عنه *
 وهو مدلول الخبر وهو اقسام * الاول * ان لا يستحيل وجوده
 في العقل فالاحالة العقل رد * الثاني * ان لا يكون مخالفا
 لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال * الثالث *
 ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية واما
 اذا خاف القياس القطعي فقال بالجمهور انه مقدم على القياس
 * * * * *
 ان على قيس عدل اذا لم يذكر الجمع بينهما بوجه من
 اوجوه كحديث المنصورة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده * واعلم * انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ايسر بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه خلافا لما لك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الخنفية وبعض المالكية لانا متعبدون بما بلغ اليينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للخنفية وابى عبد الله البصرى لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرخي م، الخنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعى ولم يثبت في الحدود والكفارات داليل يخصصها من عميم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة لقضعيه خلافا للخنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير متافية للزيد فكانت مقولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصوصا للعام من كتاب او سنة فانه مقول ويبنى العام على الخاص خلافا لبعض الخنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة التواترة ولا يضره ايضا كون راويه اقر بزيادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا وقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المناقاة والافرواية الجماعة ارجح وقيل لا تغل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير متافية للزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بحيث لا يجوز

عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة واما اذا تعدد المجلس فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى وقفه الجماعة وكذا انفراده باسناد الحديث الذى ارسلوه وكذا انفراده بوصل الحديث الذى قطعوه فان ذلك مقبول منه لانه زيادة على ما ردوه وتصحيح لما اعلوه ولا يضره ايضا كونه خارجا مخرج ضرب الامثال ﴿ ومنها ما هو في الخبر نفسه ﴾ وهو اللفظ الدال فاعلم ان للراوى في نقل ما يسمعه احوالا * الاول * ان يرويه بلفظه وهذا ادى الامانة كما سمعها وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب اول من الاهمال * الثانى * ان يرويه بغير لفظه بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو اكثر ذلك من المخرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه في كثير من الاحاديث التى يروونها جماعة فان غالبها بانها بالفاظ مختلفة مع الاتحاد في المعنى المقصود وقد ترى الواحد من الصحابة فمن بعدهم يأتى في بعض الحالات بلفظ في الرواية وفي اخرى بغير ذلك اللفظ مما يؤدى معناه وهذا امر لاشك فيه * والثالث * ان يحذف الراوى بعض لفظ الخبر فينبغى ان ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا لم يجوز بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلقوا فيه على اقوال وانت خير بان كثيرا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الى رواية بعضه لاسيما في الاحاديث الطويلة كحديث جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية لكن بشرط ان لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة * الرابع * ان يزيد الراوى على ما سمعه من

النبي صلى الله عليه وسلم فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث او تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط ان يفهم السامع انه من كلام راويه * الخامس * ان يكون الخبر محتملا لمعنيين متافيين فاقصر الراوى على احدهما فان كان هو الصحابي كان تفسيره كالبيان لما هو المراد وان كان غيره ولم يقع الاجماع على انه المراد فلا يصار اليه حتى يرد دليل على ان المراد احدهما بعينه والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بما يحتمل المتافيين لقصد التشريع وتخليه عن قرينة حالية او مقالية * السادس * ان يكون الخبر ظاهرا في شئ فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه او بان يصرفه عن الوجوب الى التنبؤ او عن التحريم الى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من اهل الاصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابي او فعله وهذا هو الحق لانا متعبدون بروايته لا برأيه خلافا لاكثر الحنفية

فصل في الفاظ الرواية

الصحابي اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني فذلك لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم او رأيته يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف واما اذا جاء بلفظ يحتمل الوساطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او امر بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا فذهب

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة فراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة التثنية للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما اقاط الرواية من غير الصحابي فلها مراتب * الاولى * ان يسمع الحديث من 'لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الثانية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابن حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك وللتليذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث * الثانية * ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التليذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن السافعي واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر ارادوا به اتمييز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوي . الثانية * الكثرة المتعترنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط شيخ معروف فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتاباً * الرابعة * المناولة وهي ان يناول الشيخ تليذه صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عني قال عياض في الاملاء تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكا الخطيب عن ابن خزيمة * الخامسة * الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عني هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرتها في الحطبة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول ﴿ فصل ﴾ الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بتقل عدل ضابط من غير سذوذ ولا علة فادحة فالحال يمكن اتصاله ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك اتباعي الواضحة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع المعضل وتحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثمة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف

في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لا بد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب آخرون الى انه لا يجب وذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل في الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو ان يصفه بالعمى في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يدك تنفع به عند اضطراب امواج الخلاف وفي تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدلون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والبايى ونقل القاضى فيه الاجماع وقال الزازى والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح الثانى انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوى عن ابى حنيفة وابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهد للمجتهد والراجح انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجح فيهما من المرجوح واما على القول بقول الجرح والتعديل
المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة
الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة
قال القاضى هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات المقتضية لتعديلهم **كتبا**
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين
معهم اسداء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير
القرون قرنى وقوله فى حقهم لو انفق احدكم مثل احد ذهب ما
بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهما فى الصحيح وقوله صحابي كالتجوم
على مقال فيه معروف وفى المقام اقوال هذا اولها واذا تقرر
عدالة جميع من ثبت له الصحبة علم انه اذا قال الراوى عن رجل
من الصحابة ولم يسمه **كان** ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت
عدالتهم على انعموم * ثم اختلفوا فى من يستحق اسم الصحبة على
اقوال والحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله
عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت
اللغة تقتضى ان صاحب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والزوية
ولو مرة ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين ادركوا
عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله
وسلم ولا الزوية لان من كان اعمى مثل ابن ام مكتوم قد وقع
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بالنوازل والاستفاضة
وبكونه من المهاجرين او من الانصار وبغير صحابي آخر معلوم الصحبة
ويقبل قوله بانه صحابي ولكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحة

المقصد الثالث الاجماع وفيه اثبات

البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحاً

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجعوا امركم وقان صلى عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الابل واما اصطلاحاً فهو اتفاق مجتهدي امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل ويخرج بقوله مجتهدي امة محمد اتفاق اعوام فانه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين وقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به وقوله في عصره ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدي الامة في جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من اهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر عن صار مجتهدا بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

البحث الثاني في امكانه في نفسه

نقل قوم باحاته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذي لا يكون معلوماً بالضرورة محال كما ان اتفاقهم في

الساعة الواحدة على المأكل الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال
 وذهب جمع الى امكانه في نفسه وهو المقام الاول * الثاني * على
 تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على ان الطريق
 الى معرفته لا مجال للعقل فيها لان المعبر فيه العلم بما يعتقد كل
 واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا
 وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى
 انه يتمكن لتناقل الاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا
 فقد اسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الامام احمد
 بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
 الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع
 على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجموع وهم العلماء منهم في
 قلة واما اذن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مضع للعلم به
 قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة
 اطلاعه على الاور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع
 الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه
 الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا
 في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى * الثالث * انظر
 في نقل الاجماع الى من يحتاج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما
 التواتر او الآحاد واعدت حيل انقل تواترا بعد ان يشاهد اهل
 التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذاك منهم ثم
 ينقلونه الى عدد متواتر ممن بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان
 يتصل به واما الآحاد فغير معمول به في نقل الاجماع * الرابع *
 اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان
 نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع أم السمع فقط فذهب أكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان اعدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقان جاعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم انهم اجمعوا على تخطئة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مظنون ولا يحتاج بالمتظنون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاختبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلطنا دلاله هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز الا اذا كان النهي عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
 لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا
 يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
 ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
 عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا واضلوا
 وقوله تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها اول ما ينسى وقوله
 من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث
 يأسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات * ومن جملة ما
 استدوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
 على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان
 ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم
 حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره
 وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقولا اذا خبرونا عن شيء
 من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني بصير دينا ثابتا عليهم
 وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا
 ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن
 ولا التزام * ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خیر امة
 اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفى ان
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية
 وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون
 قولهم حجة شرعية تصير دينا ثابتا على كل الامم بل المراد انهم
 يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكرف فيها
 فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

لا اجاعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجاع المجتهدين في عصر من العصور * ومن جملة ما استدلووا به من السنة ما اخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لن تجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجعوا عليه حقا ويحاج عنه يمنع كون الخطاء المظنون ضلالة * ومن جملة ما استدلووا به ما اخرج البخاري ومسلم عن معوية انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وهم طاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته بانهم متمسكون بما هو الحق ويطهرون على غيرهم فاین هذا من محل النزاع * ومن جملة ما استدوا به حديث يحمل هذا العالم من كل خلف عدوله ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ريقه الاسلام من عنقه اخرج احمد وابوداود والحاكم من حديث ابی ذر وليس فيه الا المنع من مفرقة الجمع فاین هذا من محل النزاع وهو كون ما اجعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر وای ملج الى التمسك بانجاء وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودا بين اظهرا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبه ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجاع وامكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجعوا عليه حقا ولا يلزم من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

٥ بحث الثالث ٥

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب جماعة الى الاول وبه قال الصبري وابن برهان وجرم به من الحنفية الديوسي وشمس الأئمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضل ويبدع وقال جماعة منهم الرازي والآمدي انه لا يفيد الا الظن وقال البردوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فالاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سقى فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه يوجب العمل لا العلم فهذه مذهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار الآحاد والطواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال انقاضي في التقریب وهو الصحيح

٥ بحث الرابع ٥

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبد الجبار عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز الشافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابواسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة فان ابوالحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

البحث الخامس

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المتبدع اذا كانت بدعته تقتضي تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضليل والتبديع فاختلفوا فيه على اقوان الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح * اثناني * لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وائمة الحديث ومن الخنفئة ابوبكر الرازي ومن الخنابلة القاضي ابو يعلى * الثالث * انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدي وتابعه التأخرون * الرابع * التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جاسع سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابوبكر والاسناذ ابواسحق

انه لا يستند بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم
امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السواك من شرح صحيح
مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه
الاكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في المختص تعتبر كما يعتبر
خلاف من ينفي المراسيل ويمتنع العموم ومن حل الامر على الوجوب
لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون
خلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا
تفي النصوص بعشر معشارها ويحجب عنه بان من عرف نصوص
الشريعة حق معرفتها وتدير آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع
على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو
اليه الحاجة من جمع المواد واهل الطاهر فيهم من اكابر الأئمة
وحفاظ السنة التقيد بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم
الترك العمل بالاراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا
قياس مقبول * وتلك سكاء ظاهر عنك عارها * نعم قد جدوا في
مسائل كان ينبغي لهم ترك الجحود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع
في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه السنة قليلة جدا

البحث السادس

اذا ادرك التابعي عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم يتعقد
اجماعهم الا به حكاه جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح
ونقله السرخسي من الخنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر
وهو مروى عن ابن علية وثقات القياس وابن خواز منداد واختاره
ابن برهان في الوجيز قال الامدي من لم يشترط انقراض العصر قال

ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان منع
 الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي
 واكثر المتكلمين واصحاب ابى حنيفة وهى رواية عن احمد ومن
 اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مجتهدا حال اجماعهم او بعد
 ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا
 وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد في الرواية الاخرى

البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوة من المتدعة وذهب داود
 الطاهري الى اختصاص حجة الاجماع باجماع الصحابة وهو طاهر
 كلام ابن حبان في صححه وهذا هو المشهور عن امام احمد وقال
 ابو حنيفة اذا اجمعت الصحابة على شئ سلنا واذا اجمعت السبعون
 زاجناهم

البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم
 بعض امة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال الباجي
 انما اراد في ما كان طريقه القل المستفيض كالصاع والمد والاذان
 وادقائه وعدم وحب الزكاة في الحضرات مما يقضى انعاده بان
 يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه
 لعلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال اقاضى حبيب الوهاب
 اجماعهم على ضربين نقلي وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

الاخبار والمقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه
 احدها انه ليس باجاع ولا يرجع وثانيها انه مرجع وثالثها انه حجة
 وان لم يحرم خلافه والاستدلالي ان عارضه خبر فالحق اولى عند
 جمهورهم وعند جماعة بالاكس وكذلك اجاع اهل الحرمين مكة
 والمدينة واهل مصرين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض
 الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان
 اجاع الائمة الاربعة ابى حنيفة ومالك والشافعي واحد ليس بحجة
 لانهم بعض الامة وروي عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا
 الى ان اجاع الحلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب
 بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجاع
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

- البحث التاسع -

اتفق القائلون بحجية الاجاع انه لا يعتبر من سجد وهذا طاهر
 خلافا لابى عيسى الوراق والى عبدالرحمان الشافعي كما حكاه عنهما
 الاستاذ ابو منصور

- البحث العاشر -

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجاع في حجة
 اجاعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعه من الكاملين
 منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

بحث الحادى عشر

فى الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب * الاول * انه ليس باجماع ولا جمة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى * الثانى * انه اجماع وجمة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو جمة مقطوع بها * الثالث * انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره آلامدى قال الصنفى الهندى ولم يصير احد الى عكسه يعنى انه اجماع لاجبه ويمكن القول به كالاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجته * الرابع * انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يعد مع ذلك ان يكون السكوت لاعن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الواجه عندهم * الخامس * انه اجماع ان كان فنيا لا حكما وبه قال ابن ابي هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكم وناهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ينكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منها بذلك * السادس * انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاعن فنيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى * السابع * ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقه دم واستباحه فرج كان اجماعا والا فهو حجة حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل * الثامن * ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه * التاسع * ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا * العاشر * ان كان

بما يدوم ويتكرر وقوعه والحضور فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني * الحادى عشر * انه اجماع بشرط افادة القرائن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرائن الاحوال ما يدل على رضا الساكنين بذلك القول واختاره الغزالي فى المستصنى قال بعض المتأخرين انه احق الاقوال * الثانى عشر * انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا افتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا فى الاجماع اذا كان سكونا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقول انه كفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابواسحق وغيره قال الغزالي فى المنحول انه المختار وقبل بالنع قاله القاضى وقال الجويني انه ممكن واكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل التدب او الوجوب قال القرافي وهذا التفصيل حسن

البحث الثانى عشر

هل يجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فقول ان كان الاجماع السابق من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجعوا عليه فى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوز به واما اذا كان الاجماع من غيرهم فتمه الجمهور وجوزه ابو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الاول

البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والمنفية وقبل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون اهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول بخلاف انصاحبه في قتل مانعي الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحي الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك واشتاتى ان يستقر ويضى عليه مدة فقهه القاضي ابوبكر وجوزه اكثر اهل الاصول واختاره الرازي والآمدى وحي لرازي قولنا فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا اجماعا

البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا دهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على اقوال الاول النع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه اقتوى وجزم به الشاشي والطبري والروبانى والصيرفي الثنائى الجواز مطلقا وهذا محكى عن بعض المنفية والظاهرية الثالث ان زعم منه رفعهما لم يجز احداثه والاجاز وروى هذا عن الشافعى واختاره المأخرون من اصحابه ورجحه جماعة من الاسوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

البحث الخامس عشر

إذا استدل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر او تأويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوفاء وابن حزم الى التفصل بين انص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

البحث السادس عشر

هل يمكن وجود دليل لا معارض له استترك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى وقيل بالنع مطلقا

البحث السابع عشر

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لا وفاقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون المحجة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قواهم لانهم من جله الامة وهذا محكى عن بعض المتكلمين واختاره الآمدى قال الجوينى حكم المقلد حكم العاصى في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمتعهد فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن محتد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا قالوا نلون باعتبارهم مع وجود المتجهدين يقولون بان اجماعهم

❦ الباب الاول ❦

❦ في مباحث الامر وفيه فصول ❦

* الاول * ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه محاز فيه وزعم ابا الحسين انه مشترك والخار هو الاول قاله في الحصول * الثاني * اختلفوا في حد الامر بمعنى القول واغالبوا فيه ولا يخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغي لان بحث هذا العلم عن الدلالة السميعة وهي الافاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغة العلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء او لا وعند اهل اللغة هي المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار فظ الامر الذي هو اقف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاسعري فيد العلو وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية * الثالث * اختلف اهل العلم في صيغة افعال وما في معناها هل هي حقيقة في الوجوب اربعة مع غيره اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة في الوجوب فقط وصححه ابن الماجب وايضاوى قال انراى وهو الحق وذكر الجوينى انه مذهب الشافعية وقال ابو هاشم

وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء انهما حقيقة في التذب وقال
 الاشعري والقاضي بالونف وقيل انها مشتركة اشتراكا لفظيا بين
 الوجوب والتذب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة
 المذكورة واتهموا واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة
 واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه
 الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيره من المعاني الا
 بقرينة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه
 يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث
 وهذا يقطع نزاع باعتبار العقل واما باعتبار ماورد في الشرع
 وما ورد من حل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب
 ففصله في الارشاد ولم يأت من خاف هذا بشيء يعتد به اصلا
 وهذا نزاع نعم هو في المعنى الحق للصيغة * واما مجرد اسمائها
 فقد يستعمل في معان كثيرة قال رازي في المحصول قال الاصوليون
 صيغة اعمل مستعملة في خمسة عشر وجها للايجاب كقوله اقيموا
 الصلوة والتذب كقوله فكأنوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه
 الأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يليك فان الادب
 مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغائرا للمندوب والارشاد
 كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين التذب والارشاد ان التذب
 لمواهب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بتذك
 الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله والاباحد ككلوا واشربوا
 وللهديد كاعملوا ما شئتم واستغفر من استطعت ويقرب منه الانذار
 كقوله قل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما
 رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمين وللتسخير كونوا قرنة

والتعجيز فأتوا بسورة من مثله واللاهانة ذق انك العزيز الكريم
 والتسوية اصبروا ولا تصبروا ولدعاء رب اغفر لي ولتخني كقوله * الا
 ايها الليل الطويل الا انجل * وللاحتقار القوا ما انتم ملقون
 وللتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل
 التأديب والانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل
 بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات والخبر نحو فلبضحكوا
 قليلا وليكوا كثيرا والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والمشورة
 كقوله فانظر ما اذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثر
 والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لتضريك افعل
 والتلهيف نحو موتوا بغيطكم والتصيير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا
 فجملة المعاني ستة وعشرون معنى * الرابع * ذهب جماعة
 من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة
 لمطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثرة واحترازه الخفية
 والامدى وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي واره
 رأى أكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يمكن تحصيل المأمور به
 باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر
 تقتضى المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الى أكثر الشافعية وقال
 انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاسبه بمداهب العلماء وبه
 قال جماعة من قدماء الخفية وقال جماعة انها تدل على التكرار
 مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو
 اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والمكلمين وقيل بالوقف وبه
 قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول
 هو الحق الذي لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

بشيء يعتقد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلّة او صفة او شرط اما اذا كان معلقا بشيء من هذه فان كان معلقا على علّة فقد وقع الاجماع على وجوب اتساع العلّة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة على التكرار الا بقرينة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصه افترض الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها اهل الاصول لا يأتي بفائدة * الخامس * اختلف في الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون المأمور به لا يخلو اما ان يكون مقبدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثاني يكون لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي واصحابه واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي قال في المحصول والحق انه موضوع لطالب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اسعار بخصوص كونه فورا او تراخيا انتهى * وقيل انه يقتضى الفور فيجب الاتيان به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيتمثل المأمور بكل من الفور

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في ائمه
 بالتراخي لا بافور لعدم احتمال وجوب التراخي وفيل بالتوقف في
 الامتنال اى لا يدري هل يأثم ان يادر او ان اخر لاحتمال وجوب
 التراخي * والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد
 بفور ولا تراخي ولا يثنى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول
 القائل اسقى اطعمنى فلما ذلك هو من حيث ان سئل هذا الطلب
 يراد منه افور فكان ذلك قرينة على ارادته به وليس النزاع في
 مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص
 الفور او التراخي * السادس * ذهب الجمهور من اهل الاصول
 ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الى ان الشئ المعين اذا امر به
 كان ذلك الامر به نهيا عن الشئ المعين المضاد له سواء كان الضد
 واحدا كما اذا امره بالايمن فانه يكون نهيا عن الكفر واذا امره
 بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا
 امره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود
 وغير ذلك وقبل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واختاره
 الجويني والغزالي وابن الحاجب وقبل انه نهى عن واحد من
 الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين
 ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عم فقال انه نهى
 عن الضد في الامر الايجابى والامر الندى فى الاول نهى تحريم
 وفي الثانى نهى كراهة ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابى
 دون الندى ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امرا بضده
 كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون
 الامر بالشئ نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاسعري

ومتابعه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي وصدر الاسلام
وابتاعهم من التأخيرين الامر يقتضى كراهة الضد ولو كان
اجبا والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهى تحريما
وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع
انما هو في امر لغور لا الترخي وفي الضد الوجودى المستلزم للترك
لا في الترك وقاعدة الخلاف في كون الامر باشيء نهيا عن ضده
استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن
ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه
خالف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهى والارجح في هذه
المسئلة ان الامر باشيء يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان
اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا
و الجزم بالمرزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالمرزوم هناك
يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشيء فانه يستلزم الامر
بضده بالمعنى الاعم * السابع * ان الاتيان بالمأمور به على وجهه
الذى امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل
يوجب الاجراء ام لا وقد فسر الاجراء بتفسيرين احدهما حصول
الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فعلى الاول لاسك ان الاتيان
بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجراء المفسر بالامتثال وذلك
متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط
القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان
بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار
لا يستلزمه والحق هو الاول * الثامن * اختلفوا هل القضاء

بأمر جسيم أو بالأمر الأول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الأولى الأمر المقيد كما إذا قال افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت قليل لا يقتضي فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الخنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فاللزوم مثله الصورة الثانية الأمر المطلق وهو أن يقول افعل ولا يقيد بزمان معين فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد أو يحتاج إلى دليل والحق أن الأمر المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله وهو أداء وإن طأ التراضي لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه . واقتضاه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آنما بالتأخير عنه إلى وقت آخر * اتساع *

اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا فذهب الجمهور إلى الثاني وذهب جماعة إلى الأول والراجح مذهب الجمهور * العاشر *

اختلفوا هل الأمر بالمأهية الكلية يقتضي الأمر بها أو بشيء من جزئياتها على التعيين أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه المأهية ويخبر به عنها صدق الكلي على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور إلى الثاني وقال بعض الشافعية بالأول والحق بطلان قول من قال أن الأمر بالمأهية الكلية يقتضي الأمر بها

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة * الحادى عشر *
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمثأئين نحو ان يقول صل ركعتين صل
 ركعتين هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او
 للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد
 وذهب الاكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفى بالوقف وبه
 قال ابو الحسين البصرى والتأسيس راجح والوقف باطل وهذا
 فى صورة الاتحاد واما فى التغاير نحو صل ركعتين صم يوما فلا
 خلاف فى ان العمل بهما متوجه وهكذا فى الاتحاد اذا قامت قرينة
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين
 فان التقيد باليوم وتعريف الثانى يفيدان ان المراد بالثنائى الاول
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقنى ماء اسقنى ماء
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
 ركعتين لان التكرار المقيد للتأكيد لم يعهد ابراده بحرف العطف
 وقل الاحوال ان يكون قليلا والحمل على الاكثر اولى

الباب الثانى فى النواهى

﴿ وفيه ثلاثة مباحث ﴾

* الاول * ان النهى فى اللغة معناه المنع وفى الاصطلاح القول
 الانسانى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج
 الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لا
 استعلاء فيهما ووضح صيغ النهى لا فعل كذا ونفازها ويلحق بها

اسم لا تفعل من اسماء الافعال كما فان مضاء لا تفعل ﴿ الثاني ﴾
 اختلفوا في معنى النهي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه المحقق في هو
 التحريم وهو الحق وورد في ما عداه مجزا كما في قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانه للكرهية وكما في قوله تعالى ربنا
 لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسأوا عن اسياء فانه للارساد
 وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمثل اسره لا تمثل امرى فانه
 للتمديد وكما في قوله ولا تمدن عييك فانه للتحقير وكما في قوله ولا
 تحسبن الله غافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعتذروا اليوم فانه
 للتأييس وكما في قولك لم يساويك لا تفعل فانه للالتباس والخاص
 انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم وبمخالفة الامر في كونه
 يقتضي التكرار في جميع الازمنة وفي كونه للنور فيجب ترك الفعل في
 الحال قبل وبمخالفة الامر ايضا في كون تقدم الوجود في ذلك فانه
 على انه للإباحة وقيل انه حقيقة في الكراهة وقيل انه مشترك بين
 التحريم والكراهة وقالت الحنفية انه يكون بالتحريم اذا كان ادبيل
 قطعيا ويكون للكرهية اذا كان ادبيل ضيا وورد بان النزاع فيما هو
 في طلب الترك وهذا الترك قد يستفاد بقصبي فيكون قطعيا و
 يستفاد بطني فيكون ظنيا والمراد في اقتضاء النهي للفساد
 فذهب الجمهور الى انه يقتضي الفساد المراد في البطلان سواء كان
 الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالاصاوة والصوم والمراد
 عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضيه لغة كما يقتضيه شرعا
 وقيل لا يقتضيه الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو
 الحسين البصري والغزالي والرازي وابن الملائي والرضا ذهب
 جماعة من الشاذلية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضيه الفساد لغة
 ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات رذهب الحنفية الى ان لا

يتوقف معرفته على إشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهي عنه لعينه
 ويقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالتنهي عنه لغيره
 فلا يقتضى الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول والحق ان
 كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم النهي
 عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك
 الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة
 صارفه له من معناه الحقيقي الى معناه المجازي هذا اذا كان النهي
 عن الشيء لذاته او لجزئه اما لو كان النهي عنه لوصفه كالتنهي عن
 عقد الزنا لاستتماله على الزانية فنذهب الجمهور الى انه لا يدل على
 فساد النهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى
 انه يقتضى فساد الاصل واما التنهي عن شيء لغيره نحو التنهي عن
 الصلوة في الدار المفصولة فقل لا يقتضى الفساد والظاهر انه
 يضاد وجوب اصله لان التحريم هو إيقاع الصلوة في ذلك المكان
 كما صرح به اشافعي واتاعه وجماعه من اهل العلم فهو كالتنهي
 عن الصوم في يوم العدد لا فرق بينهما والحنفية يفرقون بين التنهي
 عن الشيء لذاته وجزئه وواصف لازم وواصف مجاور ويحكمون
 في بعض بالحد وفي بعض بالفساد في الاصل او الوصف ولهم في
 ذلك فروق وتدفقات ذنوع بمثلها الحجة نعم التنهي عن الشيء
 لذاته او لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضى فسادا في جميع الاحوال
 والازمنة والتنهي عنه لوصف الملازم يقتضى فسادا ما دام ذلك
 الوصف والتنهي عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى التنهي
 عنه عند إيقاعه متصفا بذلك الوصف وعند إيقاعه في ذلك الامر
 الخارج عنه لان التنهي عن إيقاعه مقيدا بهما يستلزم فسادا ما دام
 قيده له

الباب الثالث في العموم

وفيه ثلثون مسألة

* الاولى * في حده وهو في اللغة شمول امر لمتعدد سواء كان الامر لفظا او غيره وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه التكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا الثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان ورجان يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان لا يتناول مفهومية معا * الثانية * ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضي ابو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في اتصاف المعاني بالعموم بعد انقاساقهم على انه حقيقة في الالفاظ فقال بعضهم انها تنصف به حقيقة كما تنصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا * الثالثة * هل ينصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره القاضي واثبته الجويني وابن القشيري وقال الضميري الحنفى في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف

بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة
فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف
في اتصاف المعاني به * الرابعة * ان العام عموه شمولي وعموم
المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان موارد
غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التمول كلي يحكم فيه على
كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه
من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد
شائع في افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد
فيها دفعة * الخامسة * ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة
موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات
والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والتكرة
المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع وتوحيها وقد كان
الصحابه يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم
ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الجمر الاهلية فقال
لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
الخ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول
ولا تقتلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم
بعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم
بالقراءن حواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن
السناب من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم
صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل
الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضى العموم الا بقرينة
ولا يخفك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

دليل والحجة قاعة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نقله القاضي في التقريب عن الأشعرى ومعظم المحققين وذهب إليه واحدا لهما في محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها في الارشاد ومذهب الوقف مندفع على الاطلاق لعدم توازن الاسله التي تمسك بها المختلفون في العموم بل ليس ببرغبراهل المذهب الاول شيء مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقضى له والاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذي لا ستره به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهمها صحيحا ويعقل الحجة ويعرف مقاديرها في نفسها ومقدار ما يخافها في السادسة * في الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصغ للعموم وفيه فروع * الاول * ما وما وما وما وما وما للاستفهام فهذه الصيغ اما ان يكون للعموم نطق او الخصوص فقط او لهما على سبيل الاستزاد او لا واحد منهما والكل باطل الا الاول * الثاني * في صيغة ما ومن في المجازاة ماها للعموم * الثالث * في ان صيغة كل وجع يفيد الاستغراق قال القاضي عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع مستدأه او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤن والفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صغ العموم ويكون في الجميع بلفظ واحد نقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو واللسان الفرق بين ان يتقدم الذي على كل وبين ان تقدم هي عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يقيم افادت التخصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم الذي عليها مثل لم يقيم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثاني سلب

العموم قال القراء وهذا شيء اختصت به كل من بين سائر صيغ
العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلها
قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى * واذا عرفت
هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم
انها للعموم الاحاطى وقيل يفترقان و فرقت الختفية بينهما بان كل
نعم الاسماء على سبيل الانفراد وجميع نعمها على سبيل الاجتماع وقد
روى ان الزجاج حكي هذا الفرق عن المبرد * الرابع * لفظ اى
فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله
تعالى ايا ما تدعون له الاسماء الحسنى وقوله اياكم يا بني لعشرها
وذكرها في صيغ العموم جماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ
وسليم والزى والامدى والصفى الهندى وقاوا تصلح للعاقل وغيره
قال القاضي عبد الوهاب الا انها تناول على جهة الافراد دون
الاستغراق قال الزركشى في البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق
البدلى لا التعملى وطاهر كلام السيخ ابي سحق انها للعموم التعملى
وتوسع القرائى فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة في النداء وقال
صاحب اللباب من الحقيق وابوزيد في التقويم كلمة اى نكرة لا تقتضى
العموم بنفسها الا بقرينة وصرح النكبا الطبرى بانها ليست من صيغ
العموم والحق هو المذهب الاول * الخامس * النكرة في
النفي فانها تعم سواء دخل حرف النفي على فعل نحو ما رأيت رجلا
ار على الاسم نحو لا رجل في الدار ولو لم تكن لنفي العموم لما كان
قواننا لا اله الا الله نفيًا لجميع الالهة سوى الله سبحانه فتقرر ان
الانفرد بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم
بيننا بما لا حائل حته وحكم النكرة او افعلة في سياق النهى حكم النكرة
الراقة في سياق النهى وما خرج عن ذلك من الصور فهو لثقل العرف له

عن الوضع اللغوي * السادس * لفظ معشر ومعاشر وعامة
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم * السابع * الالف
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت
على اسم الجنس وقد اختلف في اقتضاؤها للعموم اذا دخلت على
هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب * الاول * انه اذا كان هناك
معهود جلت على العهد فان لم يكن جلت على الاستغراق واليه
ذهب جمهور اهل العلم * الثاني * انها تحمل على الاستغراق
الا ان يقوم دليل على العهد * الثالث * انها تحمل عند
فقد العهد على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول
قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام في هذا البحث
يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان
بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعين
الراجح من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق
الجل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر
في تعريف الجنس او اما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك
ايضا لان التعريف يهدم الجمعية وبصيرها للجنس وهذا يدفع ما
قيل من ان استغراق المفرد اشمل * الثامن * تعريف الاضافة
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون
المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها * التاسع *
الاسماء الموصولة كالذى والذى واللات وذو الطائفة
وجمعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضي العموم وقال الاشعرية
الابهام لا يقتضي الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من
صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما ازل اليك وما ازل
من قبلك ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما * وما خرج من ذلك فلقرينة نخصه عن موضوعه اللغوى
* العاشر * نفي المساواة بين الشئين كقوله تعالى لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من
الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضي العموم وذهبت الخنفية والمعتزلة
والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما
لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ
من افرادها وعلى الثاني لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضي ترجيح
المذهب الثاني لان حرف النفي سابق وهو يقتضي سلب العموم لا عموم
السلب واما الآية التي وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل
على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم
الغافلون وقد رجع الصنى الهندي ان نفي الاستواء من باب المجمل
من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكيا
الطبرى * الحادى عشر * اذا وقع الفعل فى سياق النفي او
الشرط فان كان غير متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو
نكرة فيقتضي العموم ام لا حكي القراني عن الشافعية والمالكية انه
يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان
متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له
دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف
وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من
المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم
قال الاصفهائى لا فرق بين المتعدي واللازم والخلاف فهما على
السواء وظاهر كلام الجوينى والغزالى والآمدى والصنفى الهندى
ان الخلاف انما هو فى الفعل المتعدي اذا وقع فى سياق النفي او
الشرط هل يعى مفاعله ام لا لا فى الفعل اللازم فانه لا يعى والذى
ينبغى التعويل عليه انه لا فرق بينهما فى نفس مصدريةما فكون
النفي لهما نفيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة فى سياق
النفي * واما فى ما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا يدل به من مفعول به
فحذفه مشعر بالنعيم كما تقرر فى علم المعانى وذكر القرطبى ان القائلين
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة
الجمع بل على جهة البدل قال وهوذء اخذوا الماهية مقدمة
ولا ينبغى لابي حنيفة ان ينازع فى ذلك ١ الثانى عشر * الامر
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآوا الزكاة
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازى فى
المحصل والصنفى الهندى فى النهاية قال الجوينى وابن القسيرى
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة فى النفي وقال الرازى
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصنفى الهندى قدم
النكرة على الكل وقال ابن السمعانى ايبين وجوه العموم انقاط الجوع
ثم اسم الجنس العرف باللام وظهره ان الاضافة دون ذلك فى
الرتبة وعكس الرازى فى تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت فى
سياق النفي والنفي بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو على قارسى
ان مجيئ اسماء الاجتناس معرفة باللام اكبر من محشئها مضاف للحق
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم (٢ السابعة) ٢

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المتكر ليس بعام لظهوره في
 العشرة فادونها واما جوع الكثرة المتكره فذهب جمهور المحققين
 الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبرزدي وابن
 الساعاتي والحق ما ذهب اليه الجمهور ﴿ الثامنة ﴾ اختلفوا
 في اقل الجمع وايس التزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم
 والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيه الهراسي وسليم الرازي فان
 موضوعها يقتضي ضم شيء الى شيء وذلك حاصل في الاثنين
 والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع
 على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه الى بعض قال ابواسحق
 الاسفرائني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق
 منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا والجمع الذي هو لقب وهو
 اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع
 هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا
 كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع
 بينهما فوجب ان يكون جمعا وتثبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان
 الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل
 في الصيغ الموضوعه للجمع سواء كان للسلامة او للتكسير وذكر مثل
 هذا امستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا ففي اقل الجمع
 مذهب * الاول * ان اقله اثنان وهو المردي عن عمرو بن
 زيد بن ثابت والاسعري وابن الماجنون والقاضي ابى بكر بن العربي
 ومالك واختاره البايجي وحكى عن ابى يوسف واهل الطاهر وبعض
 المحدثين والتحليل ونفطويه وعن يعلى ان التنبيه جمع عند اهل
 اللغة واختاره الغزالي * الثاني * ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

جمهور النحاة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشعر
 وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة
 ولم يتسك من خالفه بشئ يصلح للاستدلال * الثالث * ان اقل
 الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به اصلا
 بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب على
 طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد
 او الاثنين بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة * الرابع *
 الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من موطن الوقف * التاسعة *
 الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على
 صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجعلا يتوقف فيه مثل قول
 الراوى صلى بعد غيوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والايض
 وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الغرض والثقل كذا قاله القاضى
 والقفال الشاشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق
 الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القسبرى
 وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام
 ثم اختار في نحو قوله فهى عن بيع الفرر وقضى بالشفعة للجار
 انه يعم الفرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك نتيجة الاتيسارى
 والامدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى
 فعله بل حكاية اصدور النهى منه عن بيع الفرر والحكم منه
 بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله في الحصول من
 انه لا يفيد العموم لان المجبة في المحكى لا في الحكاية ونقل الامدى
 عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثر
 لان المجبة في الحكاية لثقة الحاسى ومعرفة * العاشرة *
 ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى

أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل
 وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحارث إلى أنه لا يعم
 بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم
 صدقة وذهب الآمدي إلى الوقف واحتج القائل بعدم العموم
 بأن لفظ من الداخلة على الأموال تمنع من العموم ولا يخفك أن
 دخول من ههنا على الأموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين
 مرادهم لأنها لو حذفت لكنت الآية دالة على أخذ جميع أنواع
 الأموال فلما دخلت أفاد ذلك أنه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك
 البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض
 ونصف العشر في بعض آخر وربع العشر في بعض آخر ونحو
 هذه المقادير الثابتة بالشرعية كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد
 من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض
 الأنواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص ﴿الحادية
 عشرة﴾ * الاقتصار الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على
 المذكر والمؤنث على أقسام * الأول * ما يختص به أحدهما
 ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل
 أحدهما في الآخر بالاجماع إلا بدليل من خارج من قياس أو غيره
 * الثاني * ما يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث
 فيه مدخل كالناس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع
 * الثالث * ما يشملهما بأصل وضعه ولا يختص بأحدهما إلا
 ببيان وذلك نحو من وما قليل لا تدخل فيه النساء إلا بدليل
 ولا وجه لذلك بل الطاهر أنه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في
 قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فلو لا عموم
 لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم * الرابع * ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ويحذفها في المذكر ، ذلك اجماع السالم نحو مسلمين للمذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للمذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا بدليل ومما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني وآنكيا الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابواسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القسيري عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الى انه يتناول الذكور والاناث وحكاها القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وروى نحوه عن المناذلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الاعلى طريقة التغلب عند قيام المتنضى لذلك ولم يأت القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة اشرع ولا من جهة العقل ﴿ الثانية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان كان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاوون ولا ينافي ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك اما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له وللمسلمين نحو يا ايها

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض النافعية الى اختصاصه
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الآدميين
 جزء الرابعة عشرة في الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب
 المواجهة قال الزكشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المدومين
 حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجاع او قياس
 فذهب جماعة من الحنفية والمنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب
 الاكثر الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين
 الاسلام ان كل حكم تعاق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك
 وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل
 الفائدة بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لا يتناول
 غير المخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص كذا
 افاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان جزء الخامسة عشرة في
 الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى
 الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف واما اذا كان الخطاب
 بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي
 فذهب الاكثر الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان
 الخطاب بالصيغة التي تشملهم يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك في
 ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان
 الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في
 دخول المخاطب في خطابه واما الخطاب التخص بالرسول صلى الله
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك
 عن ابي حنيفة واحمد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة ﴿ السادسة عشرة ﴾ الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك الخطاب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك الخطاب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الخنابلة وبعض الشافعية انه يعم * والحاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق وبوجه الانصاف عدم تناول لغير الخطاب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي * وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال بأفضيته صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مقيدا للاحاق غير ذلك الخطاب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه ﴿ السابعة عشرة ﴾ اختلفوا في الخطاب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصه وقال اكثر اصحاب الشافعي انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعاً فليس كذلك وان كان المراد انه يشملهما فكما قسم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملاً له كالفاظ العموم

﴿ الثامنة عشرة ﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكتفى بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والتسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يحمل على العموم في كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاولى تحريم الاكل وفي الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينها وتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابواسحق السبازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والآمدني وابن الحاجب في التاسعة عشرة ﴿ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابوبكر والغزالي وجاعة من اشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموجبة للعشرين ﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحل مع قيام الاحتمار بترك منزلة العموم

في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعة منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب ﴿الحادية والعشرون﴾ ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغي ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشي وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكر انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم ﴿الثانية والعشرون﴾ الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الابرار لني نعيم وان الفجار لني جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضي العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم العقال الشاشي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التناق بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التناق يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة ﴿الثالثة والعشرون﴾ ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشي في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استقل
الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدئا لكان كلاما تاما مقيدا للعموم فهو
على ثلاثة اقسام * الاول * ان يكون الجواب مساويا له لا يزيد ولا
ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ماء البحر
فقال ماء البحر لا ينجسه شيء قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرائني
وابن القشيري وغيرهم * الثاني * ان يكون الجواب اخص
من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور
فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور
وغيره * الثالث * ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما
قسمان * الاول * ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل
عنه كسؤالهم عن التوضي بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم
بقوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص
بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال
الضرورة والاختيار كذا قاله ابن فورك وصاحب المحصول وغيرهما
* الثاني * ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال
عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور
لا ينجسه شيء وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب * الاول *
انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابو ثور
القفال والدفاق * والثاني * الوقف حكاه القاضي في التقريب
ولا وجه له * والثالث * التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال
سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك
القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز
في شرح البردوي * والرابع * انه يجب حمله على العموم لان عدول
المجيب عن انحصار المسؤل عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضى العموم ووروده على السبب لا يصلح معارضا والى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو بالملفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينه لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة في الرابعة والعشرون * ذكر بعض افراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر في شاة ميمونة دباغها طهورها فالتخصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم ايما اهاب دبغ فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به وامثلة تلك المسئلة كثيرة في الخامسة والعشرون * اذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا تعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن في الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغي تفيد هذه المسئلة بان يكون التماس الذى اقتضته العلة من الاقيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض رأى والخيال المختل وسأبقى معونة الله تعالى ابصاح ذلك مستوفى في السادسة والعشرون * اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز في الباقي سواء كان التخصيص بمنصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندى قال
ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى
الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة فى مابقى
مطلقا وهذا مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة
من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو
الاول ﴿السابعة والعشرون﴾ اختلفوا فى العام بعد تخصيصه
هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف فى ما اذا خص بيمين اما اذا
خص بيمين كما لو قال اقبلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على
شئ من الافراد بلا خلاف اذا ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بيمين فقد اختلفوا فى ذلك
على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره
الامدى وابن الحاجب وغيرهما من محققى المأخرين وهو الحق
الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا لكل
فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم
بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فخراج
البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على مابقى ولا
رفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم
الاستدلال بالعمومات الخصوصية وساع ذلك وذاع وقد قيل انه ما
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا
انه غير حجة فى مابقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب
هذه الشريعة المطهرة انما ثبتت بعمومات ﴿الثامنة والعشرون﴾
اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر
الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى

في البحر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لاننا لو ادخلناه تحته لم يكن لافراده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى ابو علي الفارسي وتلميذه ابن جني وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فانه قال في حديث عائشة في الصلوة الوسطى وصلوة العصر انها ليست العصر لان العطف يقتضي المغايرة قال الروائي وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالمخصوص وهذا هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكاني بما لا مزيد عليه في شرحه للنتقي المسمى بنيل الاوطار واذا كان العطف خاصا فختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبها وقالت الخنفية بوجبه وقيل بالوقف وقد اطال اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضي التطويل والراجح مذهب الجمهور في التاسعة والعشرون * نقل الفزائي والامدي وابن الحامب الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فالأكثرون قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لا سبيل اليه واشترطه يفضي الى عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المخصوص نقلا عن الصيرفي ولا شك ان الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من اهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بها فان عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبد الله به ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحجة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود وظهوره ﴿الموقية ثلاثين﴾ في الفرق بين العام
 الخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قال الشيخ ابو حامد
 في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان انذى اريد به الخصوص
 ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي
 هريرة العام الخصوص المراد به هو الاكثر وما ليس بمراد هو الاقل
 قال ويفترقان في ان العام الذي اريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج
 بظاهره والعام الخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر
 وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني اعم من الاول قال
 الزركشي وفرق بعض المناطقة بينهما بوجهين آخرين * وهذا
 موضع خلافهم في ان انعام الخصوص مجاز او حقيقة ومنشأ التردد
 ان ارادة اخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مراداه الباقي اولا
 وهو يقوى كونه حقيقة لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية
 فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى
 التحوى اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر الخصوص كقولهم غسلت
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنوتيم وجاءت الازد انتهى قال
 الزركشي وظن بعضهم ان الكلام في الفرق بينهما مما اثاره
 المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي
 وجاعة من اصحابنا في قوله تعالى واحل الله البيع هل هو عام مخصوص
 او عام اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفك ان العام الذي اريد به
 الخصوص هو ما كان مكتوبا بالقرينة عند التكلم به على ارادة
 المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لا شك في كونه مجازا لا
 حقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد
 منه اكثر او اقله فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل

في العام الذي اريد به الخصوص واردة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متاولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

❦ الباب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص ❦

❦ وفيه ثلاثون مسألة ❦

* الاولى * في حدها قيل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وصنفا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متاولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه ويعترض عليه بالعام الذي اريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متاولا للواحد المعين الذي لا يصلح الا له ويعترض على تعبيه بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما التخصيص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف التائب لدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب
 ذكر حد التخصيص دون التخصيص والتخصص والاولى في حده ان
 يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم
 التخصيص * الثانية * في الفرق بين التسخ والتخصيص وهو
 من وجوه * منها * ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد
 والتسخ يكون لكلها * ومنها * ان التسخ يتطرق الى كل
 حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة
 والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول * ومنها * انه يجوز تأخير
 التسخ عن وقت العمل بالنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت
 العمل بالمخصص * ومنها * انه يجوز نسخ شريعة بشرعية
 اخرى ولا يجوز التخصيص * ومنها * ان التسخ رفع الحكم بعد
 ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام * ومنها *
 ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والتسخ بيان ما لم يرد بالنسوخ
 * ومنها * ان التسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص
 قد يكون بادلة العقل والقرائن وسائر ادلة السمع * ومنها *
 ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والتسخ لا يجوز ان يكون به
 * ومنها * ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف التسخ فانه
 يرفع حكم العام والتخصص * ومنها * ان التخصيص يكون في الاخبار
 والاحكام والتسخ يخص بالاحكام الشرعية * ومنها * جواز
 اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب
 تأخر الناسخ عن المنسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها
 يمكن دخوله في البعض الآخر منها * الثالثة * اتفق اهل
 العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في
 ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الاقوله تعالى والله بكل شئ
 علیم وقوله حرمت علیکم امهاتکم فكل ما سمیت اما من نسب
 اورضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من علیها فان كل
 نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها
 ﴿الرابعة﴾ اختلقوا فی القدر الذی لا بد من بقاءه بعد التخصیص
 علی مذاهب * الاول * انه لا بد من بقاء جمع یقرب من مدلول
 العام والیه ذهب اکثر اصحاب الشافعی والیه مال الجوبنی واختاره
 الغزالی والرازی * والثانی * ان العام ان كان مقردا کن
 والالف واللام نحو اقل من فی الدار واطعم السارق جاز التخصیص
 الی اقل المراتب وهو واحد لان الاسم یصلح لهما جمعا وان كان
 بلفظ الجمع کانسلین جاز الی اقل الجمع وذلك اما ثلثه او اثنين علی
 اختلاف قاله الفقهاء الناشئ وابن الصباغ * الثالث * التفصیل
 بین ان یکون التخصیص بالاستثناء والبذل فیجوز الی الواحد والا فلا
 قال الزرکنی حکاه ابن المطهر * الرابع * انه یجوز الی اقل
 الجمع مطلقا حکاه ابن برهان وغيره * الخامس * انه یجوز الی الواحد
 فی جمیع الفاظ العموم وهو الذی اختاره الشافعی ونسب الی الجمهور
 * السادس * ان كان التخصیص یمتصل فان كان بالاستثناء او البذل
 جاز الی الواحد نحو اکرم الناس الا الجاهل وان كان بالصفة
 او الشرط فیجوز الی اثنين وان كان التخصیص یمتصل وكان فی
 العام المحصور العلیل جاز الی اثنين وان كان العام غیر محصور او
 كان محصورا کثیرا جاز بشرط کون الباقی قریبا من مدلول العام
 ذکره ابن الحاجب واختاره قال الاصفهانی فی شرح المحصول ولا
 نعرفه لغيره والذی ینتی اعتمادہ فی مثل هذا المقام انه لا بد ان
 یمتی بعد التخصیص ما یصح ان یکون مدلولاً للعام ولو فی بعض

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص أو بكونه أقرب إلى مدلول العام فإن هذه الأكثرية والأقربى لا تقتضيان كون ذلك الأكثر والأقرب هما مدلول العام على التمام فإنه بمجرد إخراج فرد من أفراد العام يصير العام غير شامل لأفراده كما يصير غير شامل لها عند إخراج أكثرها ولا يصح ههنا أن يقال إن الأكثر في حكم الكل لأن النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعا لأن النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كن وما وبين كونها غير مفردة فالهذه الصيغة التي الفاظها مفردة لاخلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار إنما هو بالعاني لا بمجرد الألفاظ * الخامسة * اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في المخصص وابن برهان في الوجيز أحدهما أنه إرادة المتكلم والدليل كأنه عن تلك الإرادة وثانيهما أنه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الأول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوله والحق أن المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم ينصص بالإرادة استند التخصيص إلى إرادته فجعلت الإرادة مخصصة ثم جعل ما دل على إرادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا إنما هو الدليل فالمخصص للعام إما أن يستقل بنفسه فهو المنفصل وإما أن لا يستقل بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سبأتي أن شاء الله تعالى * وإما المتصل فقد جعله الجمهور أربعة أقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الأربعة وبمانية أخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور

مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿ السادسة ﴾ لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصيص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني القوم الا حجارا فالتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة ام لا فن اهل اللغة من انكره وقال العبد في شرحه لمختصر المتنى لا نعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا اعجمي واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب * الاول انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النحاة * الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور * الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضى في التقریب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخصص به ويحتمل انما هو في التخصيص ولا يخصص الا بالتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آله الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿ الثامنة ﴾ يشترط في صحة الاستثناء شروط * الاول *

الاتصال بالمستثنى منه لفظيا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع
واليه ذهب جمهور اهل العلم وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل
ابدا قال القرافي المتقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة كن
حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى *

ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة
في مستدرك الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف
الرجل على عيين فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابى موسى المدينى
وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجمللة فالرواية عنه رضى الله
عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج
السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند
الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه
ما تقدم عنه والاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه
الادلة الصحيحة منها حديث ابى داود وغيره والله لا غزون قريشا ثم سكت ثم
قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعضد شجرها ولا يخلخل خلاها فقال
العباس الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح
الحديبية الاسهل ابن بيضاء * الثاني * ان يكون الاستثناء غير مستغرق
فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم
الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنهاى واتفقوا على
جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه واختلفوا
اذا كان اكثر مما بقى منه فنع ذلك قوم من النجاة منهم الزجاج قال ابن
جنى لو قال له عندى مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلما بالعربية
قال ابن قتيبة في كتاب المسائل انه لا يجوز في اللغة قال الشيخ ابو حامد

انه مذهب البصريين ومن الماتعنين احمد بن حنبل وابو الحسن
الاشعري وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر
الاصوليين وهو قول السيرافى وابو عبيد من التهمة محتجين بقوله
تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين والمتبعون له هم الاكثر يدليل قوله تعالى وقليل من عبادى
الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه
للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل *
واما جواز استثناء المساوى قبل الاولى واليه ذهب الجمهور وهو
واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا ونقل عن الحنابلة انه لا يصح المساوى
ولا وجه لذلك * الثالث * ان بلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وله
يحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم والا
درهما * الرابع * ان لا يكون من شئ معين متار اليه كما او اشار
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام
الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه ولا مانع منه
ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين
مشار اليه وغيره * التاسعة * اتفقوا على ان الاستثناء من
الاثبات نقي * واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه
اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا وجعلوا بين
الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة وهى عدم الحكم والفخر
الرازى وافق الجمهور فى المحصول والحنفية فى تفسيره والحق ما
ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة
يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة
التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي وقد ثبت عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ اختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله آلهما آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب النافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الخنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة وجهود اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي واليه ذهب ابو علي الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والغزالي ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطال اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منهما فعند النافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم

الى اربعة اقسام عقلى كالهيئة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة
ولغوى كالتعليقات نحو ان قـت قـت وعادى كالسلم لصعود السطح
ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحد
شرطا على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون
كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول اى واحد
منها والشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال واختلفوا فى الشرط
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يختص
بالجمله التى تليه * الثالثة عشرة * التخصيص بالصفة وهى
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هى المعنوية
على ما حققه علماء البيان لا بمجرد النعت المذكور فى علم النحو قال
المازرى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد
والعطف والبدل قال الصنى الهندى ان كانت الصفات كثيرة
وذكرت على الجمع عقب جملة قيدت بها او على البدل فلو احدى
غير معينة منها وان ذكرت عقب جل فى العود الى كلها او الى
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جل فلا وجه للخلاف
فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها * الرابعة عشرة *
التخصيص بالغاية وهى نهاية الشئ المتضمنة لنسب الحكم قبلها
واتفائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى
ولا تقرهون حتى يطهرن وقوله وايدىكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية
نفسها هل تدخل فى الغيا ام لا وفى ذلك مذاهب * الاول *
انها تدخل فى ما قبلها * والثانى * لا تدخل وبه قال
الجمهور كما حكاه فى البرهان * والثالث * ان كانت من جنسه
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد * والرابع * ان تميز

عما قبله بالحس نحو اتقوا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يتيزر
 بالحس مثل وايدىكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجح
 هذا الفخر الرازى * والخامس * ان اقترن بين لم يدخل نحو
 بعثك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقتزن جازان
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاية امام الحرمين فى البرهان عن
 سيده وانكره عليه ابن خروق * السادس * الوقف واختاره
 الامدى وهذه المذهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء
 ففيها مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم
 الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام
 فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء * الخامسة
 عشرة * التخصيص بالبديل اعنى بدل البعض من الكل نحو
 قوله سبحانه ثم عوا وصوا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات
 جماعية من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا
 يشترط فيه ما يشترط فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك
 بل يجوز اخراج الاكثر وفقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او
 ثلثيه ويلحق ببديل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه
 بيان وتخصيص ﴿ السادسة عشرة ﴾ التخصيص بالحال
 وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جاءك راكبا يفيد تخصيص
 الاكرام بمن ثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جل فانه يكون
 للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم
 نازلين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى
 المحصول انه للكل على قول السافعى ويختص بالجملة الاخيرة على
 قول ابن حنيفة ﴿ السابعة عشرة ﴾ التخصيص بالطرف والجار
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب

أحدهما بجلا كان عائدا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى
 البيضاوي الاتفاق عليه ويعترض عليه بما في الحصول من اختصاصه
 بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال
 في الحال وبؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية
 ﴿ الثامنة عشرة ﴾ التخصيص بالتمييز نحو عندى له رطل ذهباً
 او عندى له عشرون درهما فان الاقرار بتقييد بما وقع به التمييز من
 الاجناس او الانواع واذا جاء بعد جل نحو عندى له ملء هذا
 او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق
 ﴿ التاسعة عشرة ﴾ المفعول له ومعناه فان كل واحد منهما يقيد
 الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربه تأديبا فيقيد تخصيص ذلك الفعل بتلك
 العلة والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربه وزيده
 فيقيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد ﴿ العاشرة ﴾ الموقفة عشرين
 التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المتصلة
 وهذا شروع في المخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص
 بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا
 فطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة
 كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الزجيج
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال
 الدليل الشرعي على عمومه لما منع قطعي وهو دليل العقل قال الفخر
 الرازي في الحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله
 تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقاً لنفسه

وينظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما * الحادية والعشرون * التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انها لم تثبت بعض الاشياء التي من جلتها ما كان في يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بامر ربها وقوله تيجي اليه ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عد هذا نظر لانه من العام الذي اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفك انه يلزمه مثل هذا في دليل العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من العام الخصوص والا فالفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس ونازع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل العلوم كلها الحس * الثانية والعشرون * التخصيص بالكتاب العزيز والسنة المظهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة وابي بكر الباقين والجويني وحكي عنهم ان الخاص ان كان متأخرا والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احمد روايتان وعن بعض اصحاب الشافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال مكحول ويحيى بن كثير السنة تقضى على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدي لا عرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع

بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انهما يتعارضان ولا يبنى احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى النع مطلقا وحكى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورب وخصوا التواتر بالسليين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل يتابع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقه الجمع بينه العام على الخاص محتسما ودلالة العام على افرادة ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية قال ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم تجمع الامة على العمل بها اما ما اجعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقاتل ولا وصيه لو ارت فيجوز تخصيص العموم به قطعيا وبصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

بالقرأة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام في القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم التواتر من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث في فعله صلى الله عليه وسلم وفي تقريره في مقصد السنة بما يغنى عن الاعادة واما التخصيص بموافق العام فقد سبق الكلام عليه في باب العموم وكذلك سبق الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام وتعلق بالخاص ﴿الثالثة والعشرون﴾ في التخصيص بالقياس ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد وابى الحسين البصرى والاشعرى وذهب طائفة من المتكلمين وفي رواية الامام احمد والاشعرى الى المنع مطلقا وقال قوم يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول الكلام في هذا البحث بآراء سببه زائفة لا طائل تحتها وسيأتى تحقيق الحق ان شاء الله تعالى في باب القياس وبالجملة فمن منع من العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا حصص به مطلقا والحق الحقيق بالقبول انه يخص بالقياس الجلى لانه معموم به لقوة دلالة وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك يخص بما كانت عليه منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها في قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الاجماع قد دل على دليل يجمع عليه وما عدا هذه الثلاثة الانواع من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من اصله ﴿الرابعة والعشرون﴾

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكى عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبنى على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فانفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى * وانما حكي الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الخلى وبعضهم المفهوم الاول وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتى بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى ﴿الخامسة والعشرون﴾ في التخصيص بالاجماع قال الآمدى لا اعرف فيه خلافا وكذا حكي الاجماع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من امثله قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانفقت الامة على انهم لو بذلوا فلسا او فلسين لم يجوز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالالف واللام فعلنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف والاجماع على التصيف للعبد ﴿السادسة والعشرون﴾ في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

انها لا تخصص لان الحجية في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى * واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة توطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو كان المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التمايز في الكلام والمخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكن لا ينبغي ان يبحث في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع المخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخطب في البحث بما لا فائدة فيه * السابعة والعشرون * في التخصيص بمذهب الصحابي ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهبت الحنفية والحنابلة الى انه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك فبعضهم يخصص به مطلقا وبعضهم يخصص به ان كان هو الراي الحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجية انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به * الثامنة والعشرون * في التخصيص بالسباق

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نص بعض الاكابر من الاصوليين ان العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشتبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى * والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المترلة ولا افاد هذا المقاد فليس بمخصص * التاسعة والعشرون * في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمخالفة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به ففوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل * الموافية ثلاثين * في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

العمل فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذي تناوله من افراد العام وقافا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بياناً للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائني وسليم الرازي قال الصفي الهندي الذي عليه الاكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخاً قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند السافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذي قبله في البناء والنسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند السافعي واصحابه والخابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضي عبد الجبار انه يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذي لا ينبغي العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التثبت به والجمع بين الادلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفي العمل بالعام اهمال للخاص وليس في التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح
على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

﴿ الباب الخامس في المطلق والمقيد ﴾

﴿ وفيه اربعة مباحث ﴾

* البحث الاول * في احدهما اما المطلق فقبل في حده ما دل
على شائع في جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لخصص
كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو ص ايراد
عليه واما المقيد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دل لا على
شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو
ما دل على الماهية بقيد من قيودها او ما كان له دلالة على شيء
من القيود ﴿ البحث الثاني ﴾ ان الخطأ اذا ورد مطلقا
لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان
ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام
* الاول * ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل احدهما على
الآخر بالاتفاق * الثاني * ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل
احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب
وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد
بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسخا والاول اولى وظاهر اطلاقهم
عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل
السابق فانه يتعين الحمل * الثالث * ان يختلفا في السبب دون

الحكم كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقيدها بالإيمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سبيين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد وحكى عن أكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد وذهب جماعة منهم إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيد ولا يخفك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة * الرابع * أن يختلفا في الحكم ولا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين اتحد سببهما أو اختلف وقد حكي الإجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب * البحث الثالث * اشترط القائلون بالحمل شروطاً سبعة * الأول * أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين فاما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماوردي والرويان وغيرهم * الثاني * أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاستراط العدالة في النهود على الرجعة والوصية وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجميع فاما إذا كان المطلق دأراً بين قيدين متضادين فطرفان كان السبب مختلفاً لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل فيحمل على ما كان القياس أولى أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى ذكر هذا الشرط أبو منصور وأبو إسحق الشيرازي في الملع وحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشي وليس كذلك فقد حكي القفال الشاشي فيه خلافاً لأصحابنا ولم يرجح شيئاً * الثالث *

ان يكون في باب الاوامر والاثبات اما في جانب النفي والنهي فلا
فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو
غير سائغ ذكر هذا الشرط الامدى وابن الحاجب وهو الحق
ومن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في
بناء العام على الخاص * الرابع * ان لا يكون في جانب الاباحة
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر
* الخامس * ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالمثل فان امكن بغير
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن
الرفعة في الطلب * السادس * ان لا يكون المقيد ذكر معه
قصر زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل
المطلق على المقيد هنا قطعاً * السابع * ان لا يقوم دليل
يمنع من التقيد فان قام دليل على ذلك فلا تقيد بحث الرابع *
ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقيد المطلق فارجع في
تفاصيل ذلك الى ما تقدم في باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكرير
المباحث في هذا الباب

الباب السادس في المجمل والمبين

وفي ستة فصول

* الفصل الاول * في حدهما فالمجمل في اللغة المبهم من اجل
الامر اذا ابهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن اراد عليها
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

كان عدم التعين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما
المبين فهو في اللغة المظهر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو
الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد
ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولجل ذلك
اختلفوا في تفسيره ﴿الفصل الثاني﴾ الاجمال واقع في الكتاب
والسنة قال الصيرفي ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري
قال الماوردي والروائي يجوز اتعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه
صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكاة
قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى ان يفسر
ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شئ يقع فيه النزاع ﴿الفصل
الثالث﴾ الاجمال يكون في حال الافراد او التركيب والاول اما
ان يكون بتصرفه نحو قال من القول والقبول والخيار للفاعل
والفعل واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة
كالقراء لاطهر والحيض والناهل للعطشان والبان او متشابهة غير
متضادة فاما ان يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك
واما بحسب معنى تسترك فيه فهو المتواطىء والاجمال كما يكون في
الاسماء يكون في الافعال كمسحس بمعنى اقبل وادبر ويكون في الحروف
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما في حال التركيب فكما في
قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ويكون ايضا في مرجع الضمير وفي الصفة وفي تعدد
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفي فعله صلى
الله عليه وسلم اذا فعل فعلا محتمل وجهين احتمالا واحدا وفي
ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص
وقوله والمطلقات يتربص بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

الاجاب وقال آخرون بتوقف فيها حتى يرد دليل بين المراد بها
 ﴿ الفصل الرابع ﴾ في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل
 فيها الاستنباط على البعض فيجعلها داخلية في قسم الجمل وليست
 منه * الاول * في الالفاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب
 الجمهور الى انه لا اجمال في ذلك وقال الكرخي والبصري انها
 مجملة * الثاني * لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
 والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح
 الجميع والشافعية البعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان
 ذلك دليلا مستقلا على انه يجري مسح البعض سواء كانت الآية
 من قبيل الجمل ام لا * الثالث * لا اجمال في مثل قوله تعالى
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب
 وقال بعض الحنفية انها مجملة * الرابع * لا اجمال في نحو
 لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة
 الا بفتح الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا
 بولي والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعي في
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال
 وان لم يثبت فيه عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو ان مثله
 يقصد منه نفى الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فتيين
 ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفى الصحة
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور
 عن اهل الرأي * الخامس * لا اجمال في نحو قوله صلى الله

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والتسيان مما ينبغي فيه صفة والمراد
 نفي لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين
 وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة
 مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور * السادس * اذا دار
 لفظ الشارع بين مدلولين ان حل على احدهما افاد معنى واحدا
 وان حل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احسد المعنيين
 اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس
 بمجمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه
 وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب
 واختار الاول الآمدي لتكثير افادة والحق انه مع عدم الظهور
 في احد مدلوليه يكون مجملا * السابع * لا اجمال في ما كان له
 مسمى لغوى ومسمى شرعى كالصوم والصلاة عند الجمهور بل
 يجب الحمل على المعنى الشرعى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث
 لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية والشرع طار على
 اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المأخر اولى وذهب جماعة الى
 انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعى وذهب جماعة الى
 التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعى
 وبين ان يرد على طريقة النفي فيحمل لتردده واختاره الغزالي وليس
 بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ مجمل
 او مسمى شرعى ولغوى فانه يحمل على الشرعى لما قدمنا واذا
 تردد اللفظ بين المسمى العرفى واللغوى فانه يقدم العرفى على اللغوى
 لانه المتبادر عند المخاطبين ﴿ الفصل الخامس ﴾ في مراتب البيان
 للاحكام وهى خمسة بعضها اوضح من بعض * الاول * بيان التأكيد
 وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

المتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم بيان التقرير * الثاني * النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فإن هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند أهل اللسان * الثالث * نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق * الرابع * نصوص السنة المتدأ بمالمس في القرآن نص عليها بالأجمال ولا بالتبيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا * الخامس * بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالخاق المطعومات في باب الرويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر مراتب الخمس الامام الشافعي في اول رسالته واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقض عصره وانتشر من غير تكبر قال الزكشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان المجمل بستة اوجه * احدها * بالقول وهو الاكثر * والثاني * بالفعل * والثالث * بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكاة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المنهورة * والرابع * بالإشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اعاد الإشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة إشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين * الخامس * بالتنبيه وهو المعاني

والعلل التي نبيه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 اينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم رأيت لو تتمعض
 * السادس * ما خص العلماء بياته عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر
 هذا الفرع به واما من طريق امارة تدل عليه وزاد شارح اللمع
 وجهها سابعاً وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامرين ترك الوضوء
 مما ست اثار ورنب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من
 اندلج بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالنبيه على الحالة
 ويشير بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشي
 لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور
 على انه يتبع خلافاً لابن اسحق المروزي والكرخي انتهى * ولا وجه لهذا
 الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال
 صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من
 ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من
 الدلالة في شيء ثم الفصل السادس في تأخير البيان عن
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل عام ومجاز
 ومشترك وفعل متكرر ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين
 * الاول * ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية
 لم يتر ولم تدفن انباء ولا في اجماع ارباب اشرايع على امتناعه * الثاني *
 تأخير عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك
 في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له
 كالاسماء المتواطئة والمشتركة اوله ظاهر وقد استعمل في خلافه كتأخير
 التخصيص والتسخير ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب * الاول *
 الجواز مطلقاً وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واختاره الرازي وابن

المحاجب * الثاني * النع مطلقا واليه ذهب ابواسحق
 المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من
 الخفجة وابى داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية
 واستدل هؤلاء بما لا يسن ولا يغنى من جوع * الثالث *
 انه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابى
 حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في
 ما عدا ذلك الا ما لا يعتد به ولا يلتفت اليه * الرابع * انه
 يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان
 المجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا * الخامس *
 انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار
 كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا * السادس * عكسه
 ولا وجه له ايضا * السابع * انه يجوز تأخير بيان التسخين دون
 غيره ولا وجه له ايضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير
 في ما عدا التسخين والادلة المنكثرة قائمة على الجواز مطلقا فلاقتصار
 على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا تخصيص باطل * الثامن *
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالشرك دون ما له ظاهر كالعام والمطلق
 والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني
 ولا وجه لهذا التفصيل * التاسع * ان بيان المجمل ان لم يكن
 تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طارئا
 بالحل ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب الروية في هذه المسئلة
 وانت اذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز
 تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

البيان على التدرج بان بين بيانا اولاً ثم بين بيانا ثانياً كال تخصيص بعد
التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل
فالكل بيان

٥ الباب السابع في الظاهر والمأول

وفي ثلاثة فصول

١ الفصل الأول في أحدهما

فالظاهر في اللغة هو الواضح واقتضه يغنى عن تفسيره وقال الغزالي
هو المتردد بين امرين وهو في أحدهما اظهر وكان الشافعي يسمي
الظاهر نصاً والتأويل من آكل يؤول اذا رجع واصطلاحاً صرف
الكلام عن طاعه الى معنى احتمله وهذا يتناول الصحيح والفساد فان
قيدت الخبر بلفظ بدليل يصبر راجحاً كان تعريفاً للتأويل الصحيح فان الفاسد
يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعي يجب
اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال
ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجلها واما ابن السمعاني
فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسيأتي
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

❦ الفصل الثاني ❦

❦ في ما يدخله اتاويل وهو قسمان ❦

* احدهما * علم الفروع ولا خلاف في ذلك * الثاني *
 الاصول كالعقائد واصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد
 اختلفوا في هذا على مناهب * الاول * انه لا مدخل للآويل
 فيها بل يجري على ظاهرها ولا يأول شيء منها وهذا قول المشبهين
 * الثاني * ان لها تأويلا ولكننا نمسك عنه مع تنزيه استغناء عن
 التسييد والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف في ذات وسماء هو
 الطريقة الواضحة والمنهج المحبوب بالسلامة عن الوقوع في مناهي
 التأويل لما لا يعلم تأويله الا الله وكفى بالسلف الصالح دبراً بارداً
 الاقتداء واسوة لمن احب الناسي على تقدير عدم وزن ادليل اناص
 بلنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة اشاب
 انها مؤولة قال ابن برهان والاول من هذه المذاهب يابلل والآحران
 متقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس
 وام سلمة قال ابو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الاسماء الميراثية
 ونحوها فرق ثلث فرقة تأويل وفرقة تشبه وفرقة ترى انه لم
 السارح مثل هذه اللفظة الا واطلاعه سائخ وحسن فصولها منسدة
 كما قال مع التصريح بالتقديس والتزيه والتبري من التحديد والتشبه
 قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء
 وقادتها واليهما دعي ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المنكبين
 يصدق عنها وبأبائها وافصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

حتى ألجم آخراً في الجامة كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب
الجامع العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً حيث
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي
والجويني عنه في آخر عمرهما والله الحمد كما أفاده الذهبي في تاريخه في
تراجعهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة
الفحول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل الى ذم
"الكلام والتأويل فليراجع

١٠- الفصل الثالث

في شروط التأويل

* أمون * ان يكون موافقاً لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة
صاحب الشرح وكل بأويل خرج عن هذا فليس بصحيح * الثاني *
ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه
اذا كان لا يستعمل كثيراً فيه * الثالث * اذا كان التأويل
بالتقياس ولا بد ان يكون جليلاً لا خفياً *

١١- الباب الثامن في المنطوق والمفهوم

مرفوع فيه اربع مسائل

* الاولى * في حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق اي يكون حكماً لمذكور وحالاً من احواله والمفهوم ما دل

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصریحا وتارة من جهة تلويحا فالاول المنطوق والثاني المفهوم والمنطوق قسمان * الاول * ما لا يَحتمل التأويل وهو النص * والثاني * ما يحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وإيحاء وإشارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود التكلم ودلالة الإيحاء ان يقرن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسأنى بيان هذا فى القياس ودلالة الإشارة حيث لا يكون مقصودا للتكلم * والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقه ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للمفوض به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فجوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند السافعي والاكثرين فان الصيرفى ذهب طائفة جلة سيدهم السافعي الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس * الثانية * مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه تقيض حكم المنطوق به ويسمى دليلا لخطاب قال القرافي وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابوحنيفة
الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقتضاه
انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من
جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالة بما اذا كان من جنسه قال
المجوبى المفهوم المذكور يرتقى الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى
الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن
المختص *** الثالثة *** للقول بمفهوم المخالفة شروط *** الاول ***
ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان
عارضه قياس جلى قدم القياس *** الثانى *** ان لا يكون المذكور
قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على
منع اكل ما ليس بطرى *** الثالث *** ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن
سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثه خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا
وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال
ومن امثله قوله تعالى لا تأكلوا الرِّبى اضعافا مضاعفة فلا مفهوم
للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال
كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربى
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك
*** الرابع *** ان لا يكون المذكور قصده التفتيم وتأكد الحال
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحد فان التقييد بالايان لا مفهوم له وانما ذكر لتفتيم الامر
*** الخامس *** ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عاكفون في
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من
المباشرة مطلقا *** السادس *** ان لا يظهر من السياق قصد

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء
 قدير لعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء
 فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم * السابع * ان لا يعود
 على اصله الذي هو المنطوق بالابطال اذ لو كان كذلك فلا يعمل
 به * الثامن * ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب لقوله تعالى وربانيكم
 الاتي في حجوركم فان الغالب يكون الرائب في المجبور فقيده به
 لذلك لا لان حكم الاتي ليس في المجبور بخلافه ونحو ذلك كثير
 في الكتاب والسنن * الرابعة * في انواع مفهوم المخالفة
 * الاول * مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات باحد
 الاوصاف نحو في سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين
 تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط
 ولا غاية ولا يريدون به اشعت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما
 يخص الصفة بالتعلق اهل النحو فقط ومفهوم الصفة اخذ الجمهور
 وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان الشيء اذا كان له
 وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك
 الصفة دون الآخر وقال ابن حنيفة واصحابه وبعض الشافعية
 والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه وواحدة بهم من لغة
 الاخفش وابن فارس وابن جني * الثاني * مفهوم العلة وهو
 تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا
 والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا يكون علة بل
 متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلاني
 * الثالث * مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد المرذين
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسبية
 الثاني وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا
 العقلي وبه قال اكثر المنفية ومعظم اهل العراق ورجح النح من

الآخذ به المحققون وروى عن أبي حنيفة ومالك واختاره الباقلاني والغزالي والآمدى وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب أنه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحجة والآخذ به معلوم من لغة العرب والشرع * الرابع * مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً وقد ذهب إليه الشافعي وأحمد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب إليه الأولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع * الخامس * مفهوم الغاية وهو مد الحكم إلى أوحى وغاية الشيء آخره وإلى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكي ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدى ولم يتمسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طرداً لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشيء * السادس * مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم النوع نحو في الغنم زكوة ولم يعمل به أحد الا أبو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الأصح ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص أحمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوازمنداد والبايجي وابن القصار وقيل يعمل به في أسماء الأنواع لا في أسماء الأشخاص وقالت الخنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والخاص ان القائل به كلا أو بعضاً لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية وأما إذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع * السابع * مفهوم الحصر وهو أنواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل

المنطوق جزء ابو اسحق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجح والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قلناه في القوة قال الكيا الطبري هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان العرب ثم حصر المبتدأ في الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او الاضافة نحو العالم زيد وصديقي عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالاته مفهومة والى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين ومنهم الجويني والغزالي وانكره جماعة منهم الباطلاني والآمدي والكلام في تحقيق انواع الحصر محرز في علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال اشوكاني قد نفعتهما من مؤلفهم ومن مثل كنهاني الزمخشري وما هو على نمطه فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعا وجعت في تقرير ذلك بحثا * الثامن * مفهوم الحال اى تفيد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم "صفة" لان المراد الصفة المعنوية لا التعت * التاسع * مفهوم الزمان كقوله الحج اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعي وهو في التحقيق داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر في علم العربية * العاشر * مفهوم المكان نحو جلست امام زيد وهو حجة عند الشافعي وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

* *

❦ الباب التاسع في النسخ ❦

❦ وفيه سبع عشرة مسألة ❦

* الاولى * في حده هو في اللغة الابطال و الازالة و يطلق ويراد به النقل و التحويل و الاكثر على انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل ر قال الناشي حقيقة في النقل وقال الباقلاني والغزالي وغيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما وفي الاصطلاح له حدود لا تخلو عن ايراد عليها و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخي عنه ❦ الثانية ❦ النسخ جائز عقلا واقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب او السند وقد حكى جماعة من اهل العلم اتفاق اهل اشرايع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضى تطويل المرام الا ما يروى عن ابي مسلم اذ صنفها في دونه قال انه جائز غير واقع و ذا صرح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيحا و اعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فانه انما يعتقد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل الى هذه الغاية ❦ الثالثة ❦ للنسخ شروط * الاولى * ان يكون المنسوخ شرعا لا عقليا * الثاني * ان يكون النسخ متفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان اقترن كالشرط والصقة والاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا * الثالث * ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف * الرابع * ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له * الخامس *

ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة واوقوى منه * السادس *
 ان يكون مقتضى المنسوخ غير مقتضى للنسخ حتى لا يلزم البدء
 * السابع * ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد
 لان الله سبحانه بسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم
 بالنص انه يتأيد ولا يتأقت * الرابعة * انه يجوز النسخ بعد
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال
 بيت المقدس او بعضهم ككفرض الصدقة عند مناجاة الرسول
 صلى الله عليه وآله وسلم * الخامسة * انه لا يشترط في النسخ
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق انذى لاسترة به فانه
 قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى
 بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ
 ادخار لحوم الاضاحي ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فلا تَن
 بأسروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم
 * السادسة * النسخ الى بدل يقس على وجوه * الاول *
 ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * الثاني *
 نسخ الاغلاظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة
 حولا بالعدة اربعة اسهر وعشرا * الثالث * نسخ الاخف
 الى الاغلاظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بقرضه
 بعد ذلك ونسخ النخير بين الصوم والقديبة بفرضية الصوم ونسخ
 تحليل الحمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم
 عاشورا بصوم رمضان * السابعة * في جواز نسخ الاخبار
 وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا مما لا يجوز تغييره كقولنا

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز
تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا
او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور
الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر
المقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها * اقول والحق منعه في الماضي
مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا
بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما
بالوعد فلكونه عفو ولا يعتن من الله سبحانه بل هو حسن يمدح
فاعله من غيره ويتدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح
ان ان يتضمن تنقيصا او تقبيدا او تبيانا لا تضمنه الخبر الماضي
فليس بذلك بأس (الاشارة الى) في نسخ التلاوة دون الحكم
والعكس في نسخهما معا وذلك سنة اقسام * الاول * ما نسخ
حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية
الموارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز
ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكي جماعة
من الخنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا
قصور عن معرفة الشريعة وجهل كبير بالكتاب العزيز * الثاني *
ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت
المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان * الثالث *
ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه كقوله تعالى
فاسألهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله وقد ثبت في الصحيح
ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه * الرابع *
ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كما ثبت في

الصحيح عن عابشة رضى الله عنها انها قالت كان في ما انزل عشر
 رضعات متتابعات يحرم من قنسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسماً وحكمها باق
 عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهى فيما يتلى من القرآن
 انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه تلاوه من لم يبلغه
 نسخ تلاوته * الخامس * ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم
 الناسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم وادنان من ذهب
 لمتى لهما ثابثا لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
 من تاب فان هذا كان قرآناً ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في
 التمهيد قبل انه في سورة ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد لقينا ربنا
 فرضى عنا وارضانا * السادس * ناسخ صار منسوخا وليس بينهما
 لفظ متلو كالمواريث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام
 والهجرة ونسخه بآية الموارث قال ابن السمعاني عندي ان القسمين
 الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ * التاسعة * لا خلاف
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالتواتر واما نسخ القرآن
 او التواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز
 والوقوع اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير
 واقع وذهب جماعة من اهل الطاهر الى وقوعه وهى رواية عن
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد ما هو

اقوى متا او دلالة منها ان النسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم
 النسخ و دوامه و ذلك ظني وان كان دليله قطعيا فالنسخ انما هو
 هذا الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا **في العاشرة** يجوز نسخ القرآن
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة و عامة المتكلمين
 وذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز
 نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة و به جزم الصيرفي
 و الخفاف و قد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع
 حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكار على اقدارهم و من عد خطاؤه
 عظم قدره قال و كان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير
 ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن التواتر و الغالون في حب الشافعي لما
 رأوا هذا القول لا يلبق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن
 و رثيه و اول من اخرجهم قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من
 هذا العظيم محمل فعمموا في محامل ذكروها انتهى * ولا يخفك ان
 السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه
 و قد قال تعالى و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا
 و امر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد بدل على ان
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم
 القرآن في النسخ و غيره و ليس في العقل ما يمنع من ذلك و لا في
 الشرع و من جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية وقوله وان فاتكم شيء من
 ازواجكم الى الكفار الاية وقوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 الاية فانها منسوخة بالنهاى عن اكل ذى ناب من السباع و مخلب

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة بإحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاولى بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للنوع قط ولم يأت في ذلك ما يثبت به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده في الحادية عشرة هـ ذهب الجمهور الى ان الفعل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا النك ناسخا للقول وقال الثيب بالثيب جلد مائذ والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلده ونبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للجنازة ثم ترك ذلك ونبت عنه صلى الله عليه وسلم بعض ما كان يفعلها فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع . الثانية عشرة هـ الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا بالقباس لان من شرط العمل به ان لا يكون تخافا للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز التمسك بالاجماع لكن لا بنفسه بل

يسنده وبمن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه
ومثله يتحدث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فايقظهم الاحر الشمس وقال
في آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها
ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة المنسية بعد قضائها حال الذكر
وفي الوقت منسوخ باجتماع المسلمين لا يجب ولا يستحب ❦ الثالثة
عشرة ❦ ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا
لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل
مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفي لا يقع النسخ
الا بدليل توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي
لا الخفي وقيل اذا كانت علته منصوصة لامتنعته واما كونه منسوخا
فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء
اصله في ذلك خلاف الحق منعه وبه قال قوم من اهل الاصول
❦ الرابعة عشرة ❦ في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى
موافقه ومخالفه اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك
وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها
الاربع وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لاقى الختان الختان
وبقي منطوقه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والظاهر
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقة فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ
به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القاضى في التقريب وجزم به
ابن السمعاني ونقل الآمدى والفخر الرازى الاتفاق عليه واستعجه

الزكشي واما جواز نسخه فهو فسمان * الاول * ان ينسخ مع بقاء اصله * والثاني * ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما الجواز وبه قال اكثر المكلمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجزم به الروياني والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تحتمل التغيير كأكرام الوالدين بالشيء عن التأفيف فيمتنع نسخ الفحوى لانه يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لغلام لا تعط زيدا درهما فاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه درهما لاحتمال انه اتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا التفصيل قوى جدا في الخامسة عشرة في الزيادة على النص هل يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالزائد اما ان يكون مستقلا بنفسه او لا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكاة على الصلوة فليس بناسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف ولا يخلف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم التناقض واما ان يكون من جنس كزيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ لحكم الزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجلد وزيادة وصف الرتبة بالامان فاختلفوا فيه على اقوال * الاول * انه لا يكون نسخا مطلقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم * الثاني * انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت الزيادة في السب او الحكم * الثالث * ان كان الزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فان تلك

الزيادة نسخ كقوله في ساءء الغنم الزكوة فانه يفيد نفي الزكوة على العلوفة وان كان لا ينفى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما * الرابع * ان الزيادة ان غيرت الزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان الزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلاني والبصري والاسترابادي * الخامس * ان متصل به فهي نسخ وان تفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي * السادس * ان تكون مغيرة لحكم الزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والا بان كانت مقارنة فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابى حنيفة وبه قال الكرخي وابو عبد الله البصري * السابع * ان رفعت حكما عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كبراءة الذمة لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي انه اجود الطرق واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست في محل نزاع فانه لا ريب عند الحل ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة وليس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقصودا به فلا ينسخ الا بقاطع كالنغريب فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نقاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد وقبله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا يعني الخنفية بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كالحديث تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وإيمان الرقبه

واشتراط النية في الوضوء انتهى حاصله * واذا عرفت ان هذه هي
القائدة في هذه المسئلة التي طالت ذيولها وكثرت شعبها هان عليك
الخطب * السادسة عشرة * لا خلاف في ان نقصان من
العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة
العبادة لا يكون نسخه نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان
جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب * الاول * ان
لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العلم واليه ذهب
الشافعية واختاره الفخر الرازي والامدى قال الاصفهاني انه الحق
وحكي هذا عن الكرخي * الثاني * انه نسخ للعبادة واليه ذهب
الحنفية * الثالث * التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة
وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخه نسخا لها واليه
ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط
التصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخه ليس بنسخ لعبادة
لانها عبادتان منفصلتان * السابعة عشرة * في الطريق التي
يعرف بها كون الناسخ ناسخا وذلك امور * الاول * ان
يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر في التزول لا
التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحول في التلاوة
مع انها ناسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ
كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أأشفقتم ان تقدموا
بين يدي نجاكم صدقة * الثاني * ان يعرف ذلك بقوله صلى
الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او ما في معناه كقوله
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزورها * الثالث * ان
يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجه للعز ولم يجله
* الرابع * اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقته فقال انا آخذها وشطر ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى * وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان النسخ والنسوخ قال القاضي يستدل بالاجماع على ان معه خبرا وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به * الخامس * نقل الصحابي لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في التواتر انه كان قبل الاتحاد ففيه خلاف قال الأكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ التواتر بالاتحاد وهو غير جائز وقيل يقبل بشرط ان السمعاني كون الراوى لهما واحدا * السادس * كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعي ناسخا وخالف في ذلك القاضي ابوبكر والغزالي واما חדثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم النسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجح قوم منهم ابن الخاجب الوقف وقال الآمدي ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم وينتقد وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الجكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

❦ المقصد الخامس ❦

وفي القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على الثلاث *
والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح *
المرسلة وفيه سبعة فصول :

❦ الفصل الأول في تعريف القياس ❦

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به وذكره له
اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها
واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر
بجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت
عنها من الاصول المنصوصة بالملل المستنبطة من معانيها بلحق كل
فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

❦ الفصل الثاني في حجية القياس ❦

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية
والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله
عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور
من الحنابلة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول

الشريعة يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع ثم قالت طائفة العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضي المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلة الفائدة ثم اختلفوا فقال الاكثر هو دليل بالشرع وقال الثقلان والبصري دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه عقلا وشرعا واليه ميل احمد * ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه قطعية او ظنية فذهب الاكثر الى الاول وذهب ابو الحسين والامدي الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري قال ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلافي بين فقهاء الامصار وسائر اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الاداود فانه نفاه فیهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فرغم انه لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول عنه بضوى النص ودائله وذلك يغني عن القياس قال ابن حزم في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القون بالقياس جملة وهو قولنا الذي ندين الله به والتول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود الظاهري واتباعه لا يقولون بالقياس واو كانت العلة منصوصة وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم وازاد الدليل على القائلين به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول البحث بذكرها و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس اشرعى الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بها على ذلك وشغلوا الحيز بما لا طائل تحته وما اندليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذى اعتبره كثير من الاصوليين واثبتوه
بمسالك تنقطع فيها اعتناق الابل وتسافر فيها الاذهان حتى
تبلغ الى ما ليس بشئ وتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس
من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السمحة السهلة فى
قيل ولادبير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم
على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت فصوص الكتاب العزيز بالكمال
الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصح دلالته ويؤيد براهينه كقوله
سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للاكمال الا وفاء النصوص
بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد او باندراج ما
يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما
فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب
مبين * واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما
يسمى قياسا وان كان منصوصا على علته او مقطوعا فيه بنفى
الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من
يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا
النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الاصل مشمولا به مندرجا
تحتة وبهذا يهون عليك الخطب ويصير عندك ما استعظموه
ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار
لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه
واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا
شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان فى
عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها ما يبنى
بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازله تزل عرف ذلك من
عرفه وجهله من جهله

❦ الفصل الثالث في اركان القياس ❦

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا حكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمره القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل

* الاول * ان يكون الحكم الذي اريد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل

* الثاني * ان يكون الحكم الثابت في الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا

* الثالث * ان يكون الطريق الى معرفته سمعية

* الرابع * ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهن يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان اصحهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح

* الخامس * ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الخنابلة فجازوه

* السادس * ان لا يكون دليل حكم

الاصل شاملا لحكم الفرع * السابع * ان يكون الحكم في
 الاصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة
 وقيل عند الامة قال الركنى والصحيح الاول * الثامن *
 ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار
 هذا الشرط وخالفهم جماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصوايون
 والجديلون الكلام على هذا ان شرط بما لا طائل تحته * التاسع *
 ان لا يكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه
 * العاشر * ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة
 خريجة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه
 اثبات للحكم مع منافيه وبمنعه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي
 * الحادى عشر * ان لا يكون حكم الاصل مغلطا على خلاف
 في ذلك * الثانى عشر * ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا
 قبل الاصل فلو تقدم لم اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال
 هذا حاصل ما ذكره من الشروط المعتبرة في الاصل وفصلها في
 الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم
 اعتبارها * واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجماعة
 بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم
 الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب
 اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهى في اللغة
 اسم لما يتغير الشئ بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال
 سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما
 على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابوزيد من
 الحنفية وحكاه سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره
 صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي
ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب
والامارة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط
والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى
انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من
قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالاخر انها
صححة ولها شروط اربعة وعشرون * الاول * ان تكون مؤثرة في
الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها
دون شئ سواها * الثاني * ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها
لحكمه مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفاؤها فلا يظهر الحاق
غيرها بها * الثالث * ان تكون ظاهرة جليلة لا اخفى منه
ولا مساوية له * الرابع * ان تكون سالمة بحيث لا يرد لها نص
ولا اجماع * الخامس * ان لا يعارضها من العلل ما هو
افوى منها * السادس * ان تكون مطردة اى كلما وجدت
وجد الحكم لتسلم من النقص والكسر فان عارضها نقض او كسر
بطلت * السابع * ان لا تكون عدما في الحكم التبتوى اى لا
يعلل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون
الى جواز * الثامن * ان لا تكون العلة التعدية هى المحل او
جزء منه لان ذلك يعم من تدبيرتها * التاسع * ان ينفى الحكم
باتقاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم
الدلائل عدم المدلول * العاشر * ان تكون اوصافها مسلمة
او مدلولا عليها * الحادى عشر * ان يكون الاصل المقيس
عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع
* الثانى عشر * ان لا تكون موجبة لافرع حكما والاصل حكما

آخر غيره * الثالث عشر * ان لا توجب ضدین * الرابع عشر *
 ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم * الخامس
 عشر * ان يكون الوصف معينا * السادس عشر * ان يكون
 طريق اثباتها شرعيا * السابع عشر * ان لا يكون وصفا
 مقدرا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليل بالصفات
 المقدرة خلافا للاقليين من المتأخرين * الثامن عشر * ان كانت
 مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بإبطاله او ابطال بعضه
 لئلا يفضي الى ترك الراجح الى الرجوح * التاسع عشر * ان
 كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض مناف موجود في
 الاصل * العشرون * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا
 يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص * الحادى
 والعشرون * ان لا تكون معارضة لعللة اخرى تقتضى نقيض حكمها
 * الثانى والعشرون * اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان
 تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط * الثالث والعشرون *
 ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا يحكم الفرع لا بعمومه ولا
 بخصوصه للاستغناء حيثئذ عن القياس * الرابع والعشرون * ان لا
 تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص
 عليه بالنفي فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة
 على الاصح ذكرها فى الارشاد

الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد
 وجود الجامع فى الاصل والفرع بل لابد فى اعتباره من دليل يدل

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد اضاف القاضى عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها واختلفوا في عددها فقال الرازى في المحصول هي عشرة قال وامور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى وتذكر منها ههنا احد عشر مسلكا * المسلك الاول * الاجماع وهو نوعان على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل وان اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف الاربعة معلل واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون قطعيا بل يكتفى فيه بالاجماع الظنى * المسلك الثانى * النص على العلة اى ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والاختذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل قد يكون مستفادا من حرف من حروفه وهي كى واللام واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم من اسمائه وهي اعلة كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل كذا لمقضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على ذلك كقوله علات بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعله كذا او لسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه
الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر القول له
نحو ضربته تأديبا وظاهر اعلاه اللام ثم ان المفتوحة المنخفضة
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدوها من هذا القسم
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل
ثم الباء وقيل هي للمقابلة نحو هذا بذاك ثم الفاء اذا علق بها
الحكم على الوصف ثم لعل على رأي نحاة الكوفة ثم اذ ثم حتى
وعده هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها
صاحب التقيح لاجرم نحولا جرم ان لهم النار وعد ايضا جميع ادوات
الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من الضعف
ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية * المسلك الثالث *
الايماء والتنبية وهو انواع * الاول * تعليق الحكم على العلة
بالفاء * الثاني * ان يذكر السارح مع الحكم وصفا لو لم يكن
علة لعرى عن الفأسة * الثالث * ان يفرق بين حكيمين لوصف
نحو للراجل سهم ولل فارس سهمان * الرابع * ان يذكر عقب
الكلام او في سياق شيا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينظم الكلام
نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا * الخامس * ربط الحكم
باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم
* السادس * ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو
ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه * السابع * تعليل
عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض * الثامن * انكاره سبحانه على من زعم انه
لم يخلق الخلق لفائدة ولا الحكمة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وقوله انحسب الانسان ان يترك سدى * التاسع * انكاره سبحانه

ان يسوى بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله اقبل
المسلمين كالمجرمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم
في الانواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الاكثرون الى عدم
اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة
كما في قوله لا يعصى الا ما يعصى القاضى وهو غضبان اشتراط واما غيره فلا يشترط
واختاره ابن الحاجب ﴿ المسالك الرابع ﴾ الاستدلال على علية
الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسهم فيعلم
ان ذلك السجود انما كان لسهم قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل
من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطيب
والصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ﴿ المسالك
الخامس ﴾ السبر والنقسم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح
هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو التخصر والثاني
ان لا يكون كذلك وهو المنشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن
التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها
بداليه وذلك ابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في
اقتطاعات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم
في الاصل معللا بمناسبة خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة
لا تتركب فيها كما في مسألة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف
وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار
وصف زائد والا فيكفى المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول الماعل
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سره لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما النشر وذلك بان لا بدور
بين النفي والاثبات او دار لكن كان الدليل على نفي عليه ماعدا
الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب * الاول * انه ليس بحجة
مطلقا * الثاني * انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني
وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح * الثالث *
انه حجة للتأخر دون المناظر واختاره الامدى وحكى ابن العربي انه
دليل قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به
القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن ضمن قوله تعالى وقالوا
ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله
غائبه ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون
السبر والتقسيم مسلكا في المسالك السادس * المناسبة ويعبر عنها
بالاحالة وبالصلحة والاستدلال وبراعية المقاصد ويسمى استخراجها
تخرج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غرضه ووضوحه
والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسب الملازم وقد اختلف في تعريفها
فقيل انها الملازم لافعال العقلاء في العادات اى ما يكون بحيث يقصد
العقلاء تحصيله على محارى العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل
انها ما تجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما لو عرض
على العقول تلقته بالقول قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد
ببين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابتداء المعلن فلا يلتفت
الى جمده انتهى * وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب
قسمان حقيقي واقتساعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين * الاول * الضروري
وهو التضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ
النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك اتهاجر الخلق واختل نظام

المصالح ثانیها حفظ المال بامرین ایجاب الضمان علی التعدی والقطع
بالسرقة ثانیها حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة علیه بالحد
رابعها حفظ الدین بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار خامسها
حفظ العقل بشرعية الحد علی شرب المسكر فان العقل هو قوام
كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي الى مفساد عظيمة وزاد
بعض المتأخرين شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة
العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع في
الجنابة علیه بالحدف الحد ويلحق بالحمسة المذكورة مكمل الضروري
كتحريم قليل المسكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة والمبالغة في
عقوبة المبتدع الداعي اليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر
واللمس والتعزير علی ذلك * الثاني * الحاجي وهو ما يقع
في محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض
والمناصفة قد تكون جلية فتنتهي الى القطع كالضروريات وقد
تكون خفية كاللعاني المستنبطة لا لدليل الا بمجرد احتمال اعتبار
الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء والخفاء * الثالث *
التحسيني وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان
نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثا علی
مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة
تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها باللائمة والتأخير وعدمها الى ثلاثة
اقسام * الاول * ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان
وبالاعتبار اراد الحكم علی وفقه لا التخصيص علیه ولا الايماء اليه
والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهده له
اصل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له اربعة احوال فصلها
في الارشاد * الثاني * ما علم الغاء الشرع له * الثالث *

ما لا يعلم اعتباره ولا البغاؤه وهو المسمى بالمصالح الرسالة وسند كراهها
بحثا مستقلا ثم المناسب اصناف * الاول * المؤثر وهو ان يدل
النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين
الحكم او نوعه في نوعه * الثاني * الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه
في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بتخص ولا اجماع
* الثالث * الغريب وهو ان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب
الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر * الرابع *
المرسل غير الملائم وانفقوا على رده * الخامس * الغريب
غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة
التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او
ترجح عليها على قولين * الاول * انها تنخرم واليه ذهب الاكثرون
واختاره الصيدلاني وابن الحاجب * الثاني * انها لا تنخرم واختاره
الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في التهاج وهذا الخلاف انما
هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت
كذلك فهي قاذحة * المسالك السانع * الشبه ويسميه بعض
الفقهاء الاستدلال بالشئ على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء
به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسئلة اغضض
منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره
يمكن ف قيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اسبابه الاصل في الاوصاف
من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي سابه الفرع بها الاصل عليه
حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى
والطردي يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويختلفان في ان
الطردي عهد من التسارع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه
حجة على مذاهب * الاول * انه حجة واليه ذهب الاكثرون

* الثاني * انه ليس بحجة وبه قال أكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي و ابو اسحق الشيرازي و الصيرفي والطبري * الثالث * اعتباره في الاشباه الراجعة الى الصورة * الرابع * اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعللة الحكم متى كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي * الخامس * ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغزالي في المستصفى * المسلك الثامن * الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسباً ولا مستلزماً للمناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لنحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال بهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقاً وذهب آخرون الى انه حجة مطلقاً وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلاً على صحة العلية حسوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء * المسلك التاسع * الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالحریم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى

ما ثبت به العلل وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لا قطعاً ولا ظناً
 واختاره ابو منصور وابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجوداً وعدمًا * المسلك
 العاشر * تنقيح المناط والتفقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بإلغاء الفارق
 بان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل له في
 الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس
 الامه على العبد في السراية فانه لا فرق بينهما الا المذكورة وهو
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان
 تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام
 يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الاكثر وقطعياً لكن
 حصول القطع في ما فيه الالحاق بإلغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق
 فيه بذكر الجامع لكن ايس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ
 لا فرق بينهما في المعنى * المسلك الحادي عشر * تحقيق
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجتهد
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان التباش سارق ثم انهم
 جعلوا القياس ثلثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
 كما يقال في التبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لهما كما لو علل في قياس التبيذ
 على الخمر برائحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنقيح المناط وايضاً
 قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق بين

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق وانخفي بخلافه وهو ما يكون في الفارق فيه مظنونا كقياس التبيذ على الخمر في الحرمة

المفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجري فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجري فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل الشارح وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للمحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للمحد وهل يجري القياس في الحدود والكفارات ام لا فتحه الحنفية وجوزه غيرهم

المفصل السادس في الاعتراضات

اي ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن نسايه مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثاني القدح وقد اطلب الجدلون في هذه الاعتراضات وسعوا دائرة الانحاب فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالوجوب النقص القلب المنع
التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور
اهل الاصول في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فاعرض
عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالعلاوة عليه وان موضع
ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا
تركها لقلة نفعها لاهل الاتباع

الفصل السابع في الاستدلال

وهو في اصطلاحهم ما ليس ينص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة
انواع * الاول * التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا
كان قياسا * الثاني * استحصال الحال * الثالث * شرع
من قبلنا وقالت الخفية * الرابع * منها الاستحسان وقالت
المالكية * الخامس * منها هو المصالح المرسلة وسنفرد لكل واحد من
هذه بحثا * الاول في التلازم * وحاصل هذا البحث يرجع
الى الاستدلال بالاقبسة الاستثنائية والاقتنائية قال الآمدي ومن
انواع الاستدلال قواهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال
لا دليل ولا مجرد دعوى * الثاني الاستصحاب * اي استحباب الحال
لامر وجودي او عديمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثبت في
الزمن الماضي فالاصل بقاءه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في
الكافي وهو آخر مدار الفتوى اذا لم يجد المقتضى حكم الحادث في
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب
الحال في النبي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاءه وان

كان التردد في ثبوته فلاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب
 * الاول * انه حجة وبه قالت الخبالة والمائكية واكثر الشافعية
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات * الثاني * انه ليس بحجة
 "واليه ذهب اكثر الحنفية والمكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجري العادة فيها بذلك * الثالث *
 انه حجة على المجتهد في ما يشته ويدين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل
 تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة
 على الخصم عند المناظرة * الرابع * انه يصلح حجة للدفع لا للرفع
 واليه ذهب اكثر الحنفية * الخامس * انه يجوز الترجيح به
 لا غير نقل هذا عن الشافعي * السادس * ان المستحب
 ان لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه صح ذلك وان كان غرضه
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الخصال في نفي ما
 اثبت فلا يصح والراجح ان المتمسك بالاستصحاب باق على الاصل
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الابدال يصلح لذلك
 فن ادعاء جاء به * اثالث شرع من قبلنا * وفيه مسئلتان
 * الاولى * هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها
 فائدة بل تجري مجرى التواريخ المنقولة وواقعه المازرى والماوردي
 وغيرهما وهذا صحيح واغرب المقول قول من قال انه كان متعبدا
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيد الآيات
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة
 فان ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة
 قبل البعثة لم يكن الا عليها * الثانية * هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

من قبله ام لا اختلفوا في ذلك على اقوال * الاول * انه لم يكن متعديا باتباعها بل كان منها عنها وبه قال ابو اسحق الشيرازي في آخر قوله واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمي في الكافي * الثاني * انه كان متعديا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر النافعية والخنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية * الثالث * الوقف حكاه ابن القسيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قلنا على لسان الرسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول الفائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلادهم مقيد بهذا القيد ولا اطس احدا منهم بآباه * الرابع الاستحسان * ونسب القول به الى الخنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي لسنة فهذا يجب العمل به لان الحس ما حسنه الشرع والتصحیح ما قبضه الشرع وثانيهما ان يكون على مخافة الدليل مثل ان يكون الشيء محطورا بدليل شرعي وفي عادات الناس التحقيق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل فضا او اجما او فاسدا انتهى وبالجملة ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس

من الشرع في شيء بل هو من القول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها اخرى * الخامس المصالح المرسلة * والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب * الاول * منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك * الثالث * ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار * الرابع * ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احدها هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي * وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباح الاستدلال * الاولى * في قول الصحابي قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على افعال * الاول * انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر الحنفية ونقل عن مالك * الثالث * انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول السافعي في رساله * الرابع * انه حجة اذا خالف القياس لانه لا محمل له الا التوقيف قال ابن برهان في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والسافعي تدل عليه انتهى * ولا يخفى ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

فان الله سبحانه لم يبعث الى هذه الامة الا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا الا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الامة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال انها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع اليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة الاسلامية ما لم يأمر الله به وهذا امر عظيم وتقول بالغ فان الحكم لفرد او افراد من عبدا الله تعالى بان قوله او اقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بهما مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون اليه فان هذا المقام لم يكن الا لرسول الله لا لغريمهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المرتبة اى مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في القسيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لاسك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة قوله والزام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد * اثنائه *
الآخذ باقل ما قيل فانه اثبت الشافعي والباقلاني وحكي عنهم اجماع اهل النظر عليه وحقيقته ان يختلف المتخلفون في امر على اقاويل فيأخذ باقلها اذا لم يدن على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل انهم جعلوا الآخذ باقل ما قيل متركبا من الاجماع والبراء الاصلية وقد انكر جماعة الآخذ باقل ما قيل قال ابن حزم وانما يصح ذلك اذا امكن ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكي قولاً بانه يؤخذ باكثر ما قيل ليخرج من عهدة انكليف يقيين * ولا يتخلف ان الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها ان امكن

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجية من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للزيد مقبولة بتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدي اليه نظره من الاخذ بالاقل او بالاكثر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب اطلب ومنتهى الدرب وفي الرسالة السمة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعه جميعها سمحة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الدلائل لم يصلح ان يكون اخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة * الثالثة * لا خلاف ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما الثاني له فاختلوا في ذلك على مذاهب * الاول * انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجهور الفقهاء والمتكلمين وحزم به الغفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة * الثاني * انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجح المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان الناقى عهده ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم ايجاب الدليل عليه

التمسك بالبراءة الأصلية فإنه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا اطول بذكرها

* الرابعة * سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور فذهب مالك الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها * قلت * ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حى الله معاصيه فن حام حول الحمى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطالع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قلبك وان افتاك المفتون وهو حديث حسن ايضا * الخامسة * دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم فمن المنفية ابو يوسف ومن الشافعية الرزنى وابن ابى هريرة قال النابجى ورأيت ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال ففرن بين هذه * والبغال والحمير لا زكوة فيها اجابا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم * السادسة * دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره في ادلة القبلة وابن الصلاح في فتاواه قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الالهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان يتقوا الله يجعل لهم فرقا اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

مخرجا اى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واخرج
شهاب الدين السهروردى بقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
واوحى ربك الى التحمل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من
الوحي علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة فان صلى الله عليه
وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لثمتهم وقال تعالى فالتهمها
فجورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملهمة * السابعة * فى
رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم
الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون
حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه
وسلم رؤية حق والشيطان لا يتثل به لكن التأم ليس من اهل
التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرما
ثابتا * ولا يخفأك ان الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كله الله تعالى وقال اليوم اكملت
لكم دينكم ولم يأتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم فى
النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول
او فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند
ان كل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك
حاجة للامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع
وتبديها بالموت وان كان رسولا حيا وعينا صلى الله تعالى عليه
وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط التأتم لم يكن
ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره
من الامة

﴿ المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان ﴾

﴿ الفصل الأول في الاجتهاد وفيه مسائل ﴾

* الاولى * في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس الجزع عن المزيد عليه فالجتهاد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغاً قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من مأخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط * الاولى * ان يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالدات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجاعة من الاصوليين يكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

للبهتق مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازعه النووي وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب وكم في البخارى ومسلم من حديث حكمى ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان ولا ينفك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من قبيل الافراط او التفريط والحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التى صنفها اهل الفن كالامهات الست وما يلحق بها مشرقا على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التى التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجب من الاسباب وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلل وما ليس بقاذح * الثانى * ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجته ويرى انه داليل شرعى وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الاجماع من المسائل * الثالث * ان يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعبر التمكن من استخراجها من مؤلفات الامة وقد قربوها احسن تقرب وهذبوها ابلغ تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها ولطائف مرادها من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل انظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه وقال الماوردي معرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره * الرابع * ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بناءه وعليه ان يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر في كل مسألة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها * الخامس * ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك * وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جاعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالدليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لا على الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جاعة منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو منصور الى اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل متدرج تحت العلم بالسنة فلا ضرورة في استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم وكذا معرفة القياس بشروطه تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي الذي ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف

﴿ الثانية ﴾ هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

جمع الى الله لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس
 ما نزل الله به وبه قامت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى
 الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين
 حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وقد حكي الزركشي في البحر
 عن اكثر من انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي
 والرافعي والغزالي قال الزبيدي ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة
 في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد
 هذا هو المختار عندنا انتهى * قال الزركشي وهؤلاء القائلين بخلو
 العصر عن المجتهد يرضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار
 المعاصرين لهم فقد عاصر القفل والغزالي والرازي والرافعي من
 الائمة الثمانية يوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن
 كل له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في كل
 عصر لا ينبغي عايد مثل هذا بل قد جاء بدمهم من اهل العلم من جمع
 الله له من العلم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا
 ذلك لا يبرأ لا اعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به
 على من رآه هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك
 والمستعداد لما ارفى فهذه دعوى من ابطال الباطلات بل هي
 جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل
 هؤلاء المتكبرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصرهم فهذه ايضا
 دعوى باطالة ناهية عن على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره
 الله سبحانه وتعالى من تيسر ان يكى للسابقة لان التماسه الكتاب العزيز
 قد دلت وصارت ذاكثرة الى حد لا يمكن حصره في السنة المطهرة
 قد دلت رتبكم امته على التفسير والتأويل والصحيح والتجريح
 بما روينا على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن

قل هؤلاء المنكسبون يرسل للحديث الواحد من فطر الى مئة
فلا يجتهد على التأخير ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين
ولا يخاف في هذا من له فهم صحيح وعقل سليم وانما اعنت
النظر وجذب هؤلاء المنكسبين انما انوا من قبل انفسهم ومنهم من
عكفوا على القلند واستعملوا غير علم الكتاب والسنة فلهذا
غيرهم بما رددوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رقة العلم
والفهم والاضاع على هذه اوع حاولوا الكتاب والسنة وان
تتم ارضاع على هذا البحث فارجع اني ارسلت انما الى من
الاجتهاد والجلد في الدعوة المسنة بالسنة والاذن هؤلاء المنكسبون
بعدم وجود المجتهدين سافعة وما فوض لك من رتب من اشياء
بعد عصرهم من يتخلف تخلف ان انه جع اضمات عام - -
فهم ابن عبد السلام والى ابن - في العيشم - ان يد
اناس ثم يليه زب الدين افرام ثم - ابن -
ثم يليه السروطي هؤلاء ستة اعلام من اشياء - كل واحد
منهم يليه من قبله وادام كثر في الكتاب والسنة فيلزم الاجتهاد
اطاعه متضاعف عام معلوم خاجه عنها ثم في الناصر لروى
كثير من الماثلين اهم وجاه وديم من لا يصر عن ائمة سوابهم
والانديد لبعضهم فضلا عن كلهم تمتح الى سنة طويل و
ذكر اترام بعضهم في كتابا تخلف ابلاء الدين بانه آثر
المقهاء المحدثين فارجح الله وبالله فتطويل اجيب من هذا
لا يأتي بكثير فائدة ان امره اوضح من كل واحد واناس ما يتواء
من كان من اسراء القلند فلازم لمن فتح الله عليه اياب المساريف
ورزقه من العلم ما يرجع عن تعاند ارباب - يار -
جاء بها المحدثون ولا هي يار مقننه باضلة قائما المصرون ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة
 على من تقدم عصره فقد تجزى على الله عز وجل ثم على شريعته
 الموضوعات لكل عبادته ثم على عبادته الذين تعبدهم الله بالكتاب
 والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تسلم
 رفع النعم بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا تقلد الرجال الذين هم
 يعبدون بالكتاب والسنة كعبد م جاء بعدهم على حد سواء
 فان كان العبد بالكتاب والسنة مختصا بم كاو في العصور السابقة
 لم يبق هؤلاء الا تقلد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة
 كلام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله فالدليل على هذه
 الضلالة الباطل والماله الزائد وهل استبح الا هذا سبحانه هذا
 برهان عظيم في الثالثة في تجزى الاجتهاد وهو ان يكون
 العالم در تحصل له في بعض المسائل ما هو ماط الاجتهاد من الادلة
 ر غيره فان حصل له ذلك فهما ان يجتهد فيها لا بد
 ان يكون مجتهدا فانما عنه ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب
 جماعة الى انه يجزى ر عراه الصبي الهندي الى الاكثرين قال ابن
 دقيق الدين هو المختار ر جزه العراقي والرافعي وذهب آخرون
 الى المنع فان ارادوا وصلاهم في قضى فنخص الخاف بما اذا
 عرف بلبا دون باب امامته دون مسئلة دلا يجزى ومنه والظاهر
 جريان الخلاف في صورتين وبه صرح الانباري انتهى وله فرق
 من اتحقق من الصوريين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد انفقوا
 على ان المجتهد لا يجوز له ان يترك ما لا بد له من حصوله فله ذلك
 خصوصاً في بعض ر عدم المنع وفي حصول ذلك لانه نهى المطلق واما
 من رعى الاحتياط بما يحتاج اليه في باب او و مسئلة فلا يحصل له
 من غايته بل لا بد من يجوز الغير ما قد دلل عليه

فان قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتضخ مجزفته بالبحث معه **(الرابعة)** اختلفوا في جواز الاجتهاد الانبياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تبعدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن قورك والاستاذ ابو منصور وايضا اجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها حكى هذا العلامة اعلى سلم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصالح غطفان على ثار المدينة ودار السلام على من ترك تجميع ثار المدينة فاما اجتهادهم في الامور الشرعية فلهذا الدينية فقد اختلفوا في ذلك على مذهبيهم **(الخامسة)** اختلفوا في اجتهادهم ذلك لقدبرتهم على النص بغيره **(السادس)** وهو ان كل من اصاب الرأي وهو ظاهر اختيار ابن حزم **(السابعة)** يجوز لغيره صلى الله عليه وسلم ولغيره من الانبياء والائمة ذهاب اليه **(الثامنة)** قد وقع ذلك كثيرا عند صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليه **(التاسعة)** خفه صلى الله عليه وسلم كقولك ارايت اني قد مضيت امة ما كان على ابيك دين وقولا للعباس اني اذكر ولم يفته **(العاشر)** ولا في كثير مما سئل عنه روى عن صلى الله عليه وسلم **(الحادي عشر)** قد اوتيت القرآء ومثله معه **(الثاني عشر)** من مذهبهم

الثالث * الوقف عن اقلع بشي من ذلك وزعمه شرح الرسالة انه مذهب الشافعي واسناده الحديثي **(الرابع)** وجهه للوقف في مثل هذه المسئلة **(الخامس)** انه يدل على ذاك دلالة واضحة ظاهرة في معنى من الله سبحانه لم اذنت لهم فعاتبه على ما وقع منه ولو كان ذلك باوحي لم يرد ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من ان **(السادس)** وسبق

منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والثبوت على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيها ما يطلبه فانهما الكثر اطب والبجر الذي لا يتوقف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتصم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فاك ان قبلة بصدر منشرح وقلب موثق وعقل ودر حلت به الهداية وحدت فيهما كل ما يطلبه من ادلة الاحكام ان تزيد لوقوف على دلائلها كلنا من كان فان استبعدت هذا العقل واستغفرت هذا الكلام وفلت كما قاله كثير من الناس ان الله اكبر من ان يمتدحهم بالحوادث في نفسك انيت ومن قبل قد برك اصرت . وتعالى نفعا برش نجني * ه انما نلشرح بهذا الكلام عند دار مجموع ولول رحا مستعديس لهدا مرتبة اول

دع عنك تعسفي وذيق لعلم الهوى - (ذ هو - بعد ذلك - عند)
 في السابعة - يختلفوا في المسائل - كل منهم - وهو مسيب
 والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين - (ذ - في ذلك)
 يحصل في قرنين - أفرع النور * عقائد وهي على ١ -
 * الاول * ما يكون الغلط فيه مانعاً من معرفه الله وروا كما
 في اثبات العلم بالصانع والتوحد والعدل قاطوا فهذه الحق فيها
 واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن احصاه فهو ذكر - الثاني -
 مثل مسئله الرؤية وخلق القرآن وحروج الموحدين من النار وما
 يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اسلم ومن خطاه
 فقبل يكفر ومن التاملين بذلك استغفى من اصابه من حمله على
 ظاهره ومنهم من حمله على كفران انعم - الثالث - انما لم
 تكن المسئلة دينية كما في ترك الاجسام من عناية اجداد رخصاص

المفط في المفرد والمؤلف قالوا فليس المخطئ فيها باتم ولا المصيب فيها بأجوبة أقول أكثر المجتهدين الاسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كثود لا بصود اليها الا من لا يبالي بدليله وغالب الاول به الشئ عن العصبية وبعضه الشئ عن شبهة واهـ ليست من المسائل في شيء * الفرع الثاني من المسائل الشرعية وهذه الجمهور ومذهبهم الشيعي والابولاني الى انها فيها نوعان * الاول ما كان معلوما باضرورة انه من الدين كجواز لبس الخمر وصود رمضان وتحریم الزنا والخمر ليس كل منتهى فيها يصيب بل خلق فيها واحد فالوافق له مصيب والاشد غير مذكور وكفره جهلاء منهم لمناقضته للضروري وركب فيها من ضارح ويستعمل في الضرورية الشرعية فقل ان الضرر فهو من آثم والثاني ما لم يصر فهو مخطئ غير آثم * الثاني من الشرع الذي نأخى بها وقد اختلفوا في ذلك اختلافا طويلا وانف ثقل عندكم ذلك اختلاف كثيرا فذهب جمع جم الى ان كل قول من احوال مجتهدين فيها حق وان كل واحد منهم مصيب ثالثا اوردت وترياني عن انه كثر من قال لما وردى وهو قول في الخبر من عيسى والمعرفة وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي والكرهية في ان من اورد في احد النصوص ولم يعين لما هو عند الله من تفسيره بل من رادد وحرمة في زمان وشخص ثم اختلفوا هل كل من رادد مذهب ام لا نعم مالك والشافعي وغيرهما ان النص منهم مذكور في زمان معين ومن بعدهم مخطئ ان ذلك الواحد رادد مذهبهم ويرى ان كل من رادد مذهب وان كان الحق مع احد من الروايات في ذلك الرابع ان ربي شرح وبني حاد وذهب الى ان اقل واحد رادد رادد له مخطئ آثم بخلاف

خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصالح وبه قال الاصم والرسى وابن علية وحكى عن اهل الطاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول ائمة الأصول الكلام في هذه المسئلة واوردوا من الادله ما لا تقوم به الحجة واستكفروا ذلك الزعم في الحصول ولم يأت بما ينشئ طالب الحق وھھ، دليل برع النزاع ويوضح الحق ايضا كما لا يبي بعده ريب لمراتب وهو الخاسر الثالث في الصحيح من مرق ار الخاتم اذا اجتهد وسأل فله اجر وان اجتهد فخطأ فله اجر ھھ، الحديث يفك ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه وقسا له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه يقال له مخض واستحقاقه محرم من كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يسئل ان يكون له حرمه قال كل محمد مصيب وحمل الحق متعددا بعدا ھھ، من جهة اصلاً خطأ بينا وحاشا الصواب تمام طاهر من كل حمله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين من مصيبين وھھ، وكان كل واحد منهم مصداقاً لآية اھھذا انقسام بمعنى وھھذا من ان الحق واحد ومخالف آية فان هذا الحديث رد اننا بينا يلدعه دعوا طاهرا لمن انشئ صلى الله على وسلم يعني اننا نؤا الحق في اجتهاده بمعنا ورب على ذلك استغناء الاجر ان لا نساك فيه وسبب ان الحق واحد وھھ، تخالف ما يجوز اذا طار ودفع الاجتهاد معه ولم يدمر في البحث بعد ارازة لما روى به تخلفا وعمما يحج به على هذا حديث تفقده ھھ، لو ان الحق واحدا لم يكن ما نسبهم معنى ھھ، وھھ، وعلى آله وسلم مير امرئ ان لم يصب ھھ، في حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله سائل لم يدري انصيب كم به شهم ام لا وما استنع ما قاله ھھ، ان اجاعوا لم يكن ھھ، رجى شھھا

بتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الرأى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تغلبها العقول وهى ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم فى كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف فى اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك فى ذلك وانكره فهو لا يدري بما فى بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من التصريح فى كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ﴿ انشاء الله ﴾ لا يجوز ان يكون لمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما على الآخر تعين الاحد به واما فى وقتين فحائز لجواز تغير الاجتهاد الاول و ظهور ما هو اولى بالاحد واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذاهب المعروفة عند تعادل الامارتين فى قال بالتحيز جواز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز. واذا افترق مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذكرنا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نفسه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه فى الاول افترق بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقه ما قد افترق اولا به وان لم يستأنف اجتهاده لم يجر له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخاف اجتهاده حكمه باطل لانه بعد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخفاء ولا يخل له ان يقلد مجتهدا آخر فى ما يخاف اجتهاده ولا خلاف فى هذا واما قبل ان يجتهد فالحق انه لم يجوز له تقليد

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجه الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا بمحض الرأي ﴿ التاسعة ﴾ في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما ساء الفوضى وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وتعال جماعه بالنع وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية مختلفة متلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول يجوز ولا يتردد في بطلانه وغاب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادله واقع في غير موقعه لا يمكن استدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله العقول ولا يدل على الشرع بل جمع ما جاؤا به جهل على جهل وطلبت بعضها فوق بعض

— — — — —
 الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المبنى

المستغنى عنه ست مسائل

١ الاولى في حد التقليد والمفتى والمفتى اما التقليد فاصله في المنع من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقايد الهدى فكأن التقليد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في منع من قلده وذكره اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قول رأى من لا تقوم به الحجة ملا حجة وفوائد هذه القيد معروفة والمفتى هو المجتهد

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من ليس بفقيه وقول انني صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضى في التقریب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى ﴿ الثامنة ﴾ اختلقوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال العربي يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاه ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمان عن جمع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل ما حقه في ما اكثر الائمة انه مؤمن من اهل النفاضة وان فسق بترك الاعتقاد وبه قال محمد الحديب وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج منها عن جملة المقلدين انتهى * فيا لله العجب من هذه المقالة التي تتشعر لها الجلود وترجف عذ سماعتها الاذنة فانها جناية على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس من وسعهم ولا يطيعونه وقد كنى الصحابة الذين لم يبلعوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملى ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اطهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلتهم وما حكاه ابو منصور عن ائمة الحديب فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالاعتقاد الجملي وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الدين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن آمن النظر في احوال العوام وجد الايمان في صدر كثير منهم كالجيل الرواسي ونجد بعض المستقلين بعلم الكلام الخاضعين معقولاته التي يتحبط فيها اهلها لا يزال يتقص ايمانه ويتقص منه عروة عروة فان ادركته الاطراف الزائلة نجا والا هلك وهذا تمنى كثير منهم في آخر عمره ان يكون على دين المجازين والهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمثورة ما لا يخفى على من اذاع على اخبار الناس وانكر القسيري والجبوني وغيرهما من المحققين صحة الرواية المقدمة عن الاشعري فان ابن السمعاني ايجاب معرفة الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومن اوجبا ذلك فمضى يوجد من العوام الذين هم السواد الأعظم من يعرف ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الاشارة لم يفهموها ونما غاية العاقل ان يلقن ما يريد ان يعتقد من العلماء ويتبعهم في ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم بعض عليها بانواع فلا يحول ولا يرول فهنئنا لهم السلامة والبعث عن سهوت دعات على اهل الكلام ﴿الناثئة﴾ اخذوا في لمسائل شرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى ان يجوز مطلقا قال القرافي مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد ابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على انهمى عن التقليد وقال فقهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي وابو حنيفة وقد ذكرت نصوص الأئمة الاربعة المصراحة بانتهى عن التلمذ في الرسالة ان سميتها الجنة في الاسوة الحسنة بالسنة فلا نضون المتقن يذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجابا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصه له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجامان يجتثان التقليد من اصله فالجواب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم اجواز بعض الحنوبية فعدل يجب مطلقا ويحرم النظر وهوذا لم يقتنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة * ولا يخفالك انه انما يعتبر في الخلاف افعال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا بمن يعتبر خلافه ولا سيما واثمتهم الزبدة بمنعواهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تسفوا حملوا كلام ائمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فالا للهِ الحب والخاص انما لم يأت من جواز التقليد فضلا عن اوجبه بحجة ينبغي الاستغناء بجوابها قط ولم تؤمر برد شريع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد قال صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله ^ص لم يجد فسند رسول الله فان لم يجد فيما يظهر له من رأى كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فى ما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من اماكنه ومن اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الى القول القديم في حكم التقليد وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد انقاد الى تيسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين للمحافظ ابن القيم وحديث الاذكياء للسيد العلامة احمد حسن القنوجي وايضا هم اول الابصار للثلاثين ورؤسات الالباب في الاسوة الحسنة بالحب للامام محمد معين السندي وغير ذلك مما ألف في هذا الباب * واعلم انه لا خلاف في ان رأى المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل بها بحال من الاحوال وهذا ذهب كبار الائمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه لما أخذ بالرأى لا بالرواية وبتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فمن قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يأتى كمال ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله فليست بشئ ووجازت اُمور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء

﴿الرابعة﴾ اختلفوا هل يجوز ان ليس بمجتهد ان يفتى بذهب امامه الذي يقلده او بذهب امام آخر فقيل لا يجوز وانه ذهب جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما

وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتي اهلا للنظر مطلقا على ما أخذ ذلك القول انه افق به والا فلا يجوز وهو المتكى عن القفال ونسب بعض الآخرين الى الاكثرين وابس كذلك ولعله يعنى الاكثرين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي اذا عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحى ان يفتي بما سافهه به او يتقلده اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا فى كتاب معتد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الرويانى والماوردى اذا علم احدى حكم الحادثة ودليلها فهل له ان يفتي فيه اوجده نائنها ان كان الدال فصا من كتاب او سنة جاز وان كان نظرا واستنباطا لم يميز قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دالة تعارضها اقوى منها على الحسنة يحكم اذا تقرر لك ان العالم يسأل العالم والمقصود يسأل العالم فاعيه ان يسأل اهل العلم المعروفين بادين وكما اورع عز "الم باكتاب رائدة" اعرف فيهما والمصلحة على الاحتياج ايد في فهمهما من العلوم الآتية حتى يدلو عليه ويرشده اذ فيسئله عن حادثه طبا منه ان ذكر له فيها ما في كتاب الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيمنز يأخذ الحق من معدنه واستفيد الحكم من موضعه ويسرح من الرأى امدى لا يأمن المتسك به ان يقع في الخطأ الخائف للشرع المبأس للحق ومن سلك هذا المنهج ومضى في هذه الطريق قد يعدم مطلبه ولا يفقد من يرسله الى الحق فان الله سبحانه قد اوجد لهذا انسان من يقوم به ويعرفه حق معرفته في كل زمان وعنده ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم المقصرين من الكفاية والتابعين وتابعهم فانهم كانوا يسترون

النصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم اليه ويدلونهم عليه
 * السادسة * اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه
 ابيهما وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان واتوهم واستدلوا
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض المذيلة ان هذا مذهب
 احمد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور
 المذاهب وقال ابن التبر الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد
 الاربعة لا قبلهم انتهى * وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضى
 اندليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المتصفون
 واما اذا التزم العاصي مذهباً معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ
 بقول غيره فقبل لا يجوز وقبل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجز له الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدود الحادثة التي
 قلد فيها لم يجز له الانتقال والاجاز واختاره الجويني وغلب ان
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهب
 جاز له واذا لم يجز وبه قال القدوري الحنفي وقبل ان كان المذهب
 الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والاجاز
 واختاره ابن عبد السلام وقبل يجوز بشرط ان يشرح له صدره
 وان لا يكون قاصداً للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد
 وقد ادعى الآمدي وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل به
 بالاتفاق واعترض عليه بان الخلاف جار في ما ادعى اتفاق عليه
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو لاهون عليه وانخف به
 فقال ابواسحق الروزي يفسق وقال ابن ابي عمير لا يفسق قال

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذى فعله فان كان مما اشتهر تحريمه فى الشرع اثم والا لم يَأْثُم وفى السنن للبيهقى عن الاوزاعى من اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام * ومن اراد استيفاء هذا البحث على وجه الصواب فليرجع الى كتابى الجنة

المقصد السابع فى التعادل والترجيح

مذ وفيه ثلاثة مباحث

* المبحث الاول * فى معناهما وفى العمل بالترجيح وفى شروطه اما التعادل فهو التساوى وفى الشرع استواء الامارتين واما الترجيح فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به وبطرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض فى الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط

* الاول * التساوى فى اثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة * الثانى * التساوى فى القوة فلا تعارض بين المتواتر والاحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله الجوينى * الثالث * اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الاذن به فى غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة لان الادلة اربعة فبقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس
وبين الاجماع والاجماع وبين القياس والقياس وبين القياسين فإن
الرازي في الحصول الاكثر من اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح
وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف واحق
الاول ﴿المبحث الثاني﴾ انه لا يمكن التعارض بين دليلين
قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقلين هكذا حكى الاتفاق
الزركشي في البحر وهكذا اذا كان احدا انتفضين قطعا وانما
ظنيا لان الظن ينفي بالنقطع باليقين ونما تتعارض لضعفات وقد
منع جماعة وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل لا بد ان يكون
احدهما ارجح من الآخر وان جاز حقا، على بعض المتأخرين وهو
الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال اعني واضعه في
السماعى وهو المحكى عن احمد وهو المتقول عن الشافعى رحمه الله
اصيرى وعلى فرض التعادل في نفس الامر وتجرب اجتهادى يرجح
بينهما وعدم وجود دليل آخر فيلزم التخيير وبه قال ابيه ترمذى وغيره
وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر او يرجع به
الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المتقول عن اهل السامره وبه
قطع ابن كح وانكر ابن حزم نسبته الى ائمه هدى وقيل ان كان
التعارض بين حديثين تساقضا وان كان بين قيسين يخبر حكماء
ابن برهان في الوجيز عن القاضى ونصره وقيل بانوقف وجزم
به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك ﴿المبحث الثالث﴾
في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في اظهاره
ولم يخالف في ذلك الامن لا يعتد به ومن نظر في احوال المجادلة
والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدتهم متفقين على العمل بازاجع
وترك المرجوح * واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار السند وقد

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار
امر خارج فهذه اربعة انواع والاولى اقسام الترجيح بين الاقضية
والنوع السادس الترجيح بين الحدود السميعة * النوع الاول *
الترجح باعتبار الاستناد له وجوه * الاول * الترجيح بكثرة
الرواية فترجح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به واليه
ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى
الرجحات انتهى * قال الكرخي انهما سواء ولو تعارضت الكثرة
من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة
* ترجيح العدالة فانه در عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان
سبعة بن الحجاج كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون
رواية الصدوق على رواية غيره * الثاني * انه يرجح ما كانت
له باسط قد خالته وذلك بان يكون اسناده عاليا * الثالث *
انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا
ان تعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطا منه * الرابع *
انها ترجح رواية * كان فقها على من لم يكن كذلك لانه
اعرف بمذاهب الازناظ * الخامس * انها ترجح رواية من
كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالعنى من لم يكن كذلك
* السادس * ان يكون احدهما اوثق من الآخر * السابع *
ان يكون احدهما احفظ من الآخر * الثامن * ان يكون
احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر * التاسع * ان يكون
احدهما متبعا والآخر مبتدعا * العاشر * ان يكون احدهما
صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة * الحادى عشر * ان
يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر * الثانى عشر * ان
يكون احدهما كثير المخاطبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضي زيادة في الاطلاع * الثالث عشر *
 ان يكون احدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الآخر * الرابع عشر *
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون
 الآخر * الخامس عشر * ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته
 بالتركية والآخر بمجرد الظاهر * السادس عشر * ان يكون
 احدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والآخر بمجرد التركية
 فانه ليس الخبر كالعاينة * السابع عشر * ان يكون احدهما
 قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر * الثامن عشر * ان يكون
 احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون
 ذكرها * التاسع عشر * ان يكون المكون لاحدهما أكثر
 من المزين للآخر * العشرون * ان يكون المكون لاحدهما
 أكثر بحثا عن احوال الناس من المكون للآخر * الحادي
 والعشرون * ان يكون المكون لاحدهما أعلم من الآخر
 * الثاني والعشرون * ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو
 أرجح من روى بالمعنى او اعتمد على الكتاب * الثالث والعشرون *
 ان يكون احدهما أسرع حفظا من الآخر وابطأ نسباً فانه
 فانه أرجح اما لو كان احدهما أسرع حفظاً وأسرع نسباً والآخر
 ابطأ حفظاً وابطأ نسباً فالظاهر ان الآخر أرجح من الاول
 * الرابع والعشرون * انها ترجح رواية من يوافق اخفاظ على
 رواية من ينفرد عنهم في كثير من رواياته * الخامس والعشرون *
 انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط
 في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه
 * السادس والعشرون * انها تقدم رواية من كان اسهر باعداله
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب * السابع والعشرون *

انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهوراً
 * الثامن والعشرون * ان يكون احدهما معروف الاسم ولم
 يلتبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف
 * التاسع والعشرون * انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه
 منسوخاً هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال
 الأعمى بعكس ذلك * الثلاثون * انها تقدم رواية الذكر
 على الانثى لان الذكور اقوى فهما واثبت حفظاً وقيل لا تقدم
 * الحادي والثلاثون * انها تقدم رواية الحر على العبد لان
 تحرره عن الكذب اكثر وقيل لا تقدم * الثاني والثلاثون *
 انها تقدم رواية من ذكر سب الحديث على من لم يذكر سببه
 * الثالث والثلاثون * انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة
 عليه على من اختلفوا عليه * الرابع والثلاثون * ان يكون
 احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانها ترجح روايته
 * الخامس والثلاثون * انها تقدم رواية من سمع شفاهاً على
 من سمع من وراء الحجاب * السادس والثلاثون * ان يكون
 احد الخبرين بلفظ حديثنا او خبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه
 قيل ويرجح لفظ حديثنا على لفظ خبرنا * السابع والثلاثون * انها
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة
 عليه * الثامن والثلاثون * انها تقدم رواية من روى بالسمع
 على من روى بالاجازة * التاسع والثلاثون * انها تقدم
 رواية من روى السند على رواية من روى المرسل * الاربعون *
 انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة
 عنهما * الحادي والاربعون * انها تقدم رواية من لم ينكر

عليه على رواية من أنكر عليه * الثاني والاربعون * انها تقدم
رواية من تحمل بعد اللوغ على رواية من تحمل قبل اللوغ
وبالجملة فوجو الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان أكثر اعادة للطن
فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المتعهد
ان يرجح بين ما يعارض منها * النوع الثاني * الترجيح
باعتبار التثنية وفيه اقسام * الاول * ان يقدم الخاص على
العام كذا قيل ولا يخفك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل
به فيما تداوله العمل بالعام فيما لم يبق ليس من باب الترجيح بل من باب
الجمع وهو مقدم على الترجيح * الثاني * ان يقدم الفصحح
على الفصحح لان الضمان انما يفتقر الى ان صلى الله عليه وسلم اقوى
وقيل لا ترجيح بهذا لان البائع يتكلم بالفصحح . الثالث *
انه يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي قد حصص كذا
نقله الجويني عن المحققين وجرم به سليم الرازي . الرابع *
انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب
قاله الجويني في الرهان والكبا وابواسحق التبريزي في النسخ . ايم
الرازي في التقريب . الرازي في النصول * الخامس * انها
تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز * السادس : انه
يقدم المجاز الذي هو اسبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن
كذلك * السابع * انه يقدم ما كان حقيقه شرعية او عرفيه
على ما كان حقيقه لغوية * الثامن * انه يقدم ما كان
مستغنيا عن الاضمار في دلالة على ما هو مقتدر اليه . التاسع *
انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من
وجه واحد . العاشر * انه يقدم ما دل على المراد بغير
واسطة على ما دل عليه بواسطة * الحادي عشر * ان يقدم

ما كان فيه الإيحاء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة
 المثل اوضح من دلالة غير المثل * الثاني عشر * ان يقدم
 ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس
 . الثالث عشر * انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر
 كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها على الدال على
 تحريم الزيارة مطلقا * الرابع عشر * انه يقدم المقرون بالتهديد
 على ما لم يعرف به * الخامس عشر * انه يقدم المقرون بالتأكيد
 على ما لم يقر * السادس عشر * انه يقدم ما كان مقصودا
 به البيان على ما لم يقصده * السابع عشر * انه يقدم
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح احدهما
 على الآخر واغول اول * الثامن عشر * انه يقدم التهيي
 على الامر * التاسع عشر * انه يقدم انهي على الاباحة
 * العشرون * انه يقدم الامر على الاباحة * الحادي والعشرون *
 انه يقدم اول احتمال على اكثر احتمالا * الثاني والعشرون *
 انه يقدم اتيان على المشرك * الثالث والعشرون * انه يقدم
 الشهر في شرع او لغة او عرف على غير الاسهر فيها * الرابع
 والعشرون . انه يقدم ما يدل بالافتضاء على ما يدل بالانسار
 وعلى ما يدل بالذم وبالفهم موافقة ومخالفة * الخامس
 والعشرون . انه يقدم ما يخص تخصيص العام على ما يتضمن
 بأوّل الخاص لانه اكثر ، السادس والعشرون * انه يقدم
 المقيّد على المطلق . السابع والعشرون * انه يقدم ما كان
 صريحا وعموما بإشراط اصريح على ما كان صيغة عمومه بكونه
 ذكر في سياق اثني او جمعا معروفا او مضادا ونحوهما * الثامن
 والعشرون * انه يقدم الجمع المحكي والاسم الموصل على اسم

الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالة اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله ﴿ النوع الثالث ﴾ الترجيح باعتبار المألوف وفيه اقسام * الاول * انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان نائلا وقل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور * الثاني * ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط فانه ارجح * الثالث * انه يتقدم المثلث على المثلثين نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع اثبت زبانه علم وقل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفي * الرابع * انه يتقدم ما يجر سقوط الحد على ما يعيد لزومه * الخامس * انه يتقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وقيل بالعكس * السادس * انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به * السابع * ان يكون احدهما موجبا لحكمين واختار مود لحكم واحد * انه يقدم موجب الحكمين لاشتغاله على زيادة * ثامن * انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس * التاسع * انه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد وارجع في منعه من الترجيحات هو نظر المجتهد المصطلق فيقدم * كان مندرج تحت سلبه غيره اذا تعارضت * اوجز * ارجح حسب امور خافية وفيه اقسام * الاول * انه يقدم ما عضده دل آخر على ما لم يعضده دليل آخر * الثاني * ان يكون احدهما قولا والآخر فعلا فيقدم القول لان له صفة والاعمال لا صفة * الثالث * انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العساره على البساره * الرابع * انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك من الاكثر

اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لا جفة في قول الأكثر ولا في علمهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل ولهذا مدح الله اتقاه في غير موضع من كتابه * الخامس ٢ ان يكون احدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق وفيه نظر * السادس * ان يكون احدهما يتوارثه اهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر ، السابع * ان يكون احدهما موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر ، الثامن ان يكون احدهما موافقا لقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق ، التاسع ٤ ان يكون احدهما اسمه بظاهر القرآن دون الآخر فانه يقدم ، العاشر ٥ انه يقدم ما فسر الزاوي له بقوله او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها في النواع لمقدمة ، زناها بها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى المرجح ، الخارج ، اذا تعارض عومان بينهما عموم وخصوص من وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملك ايكم من الاول خاصة في الاختين عامة في الجمع بين الاختين في الملك او بعد الملاح واثنية عام ، في الاختين وغيرهما خاصة في ملك اليمين وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهيه صلى الله عليه وسلم من صلى آه وبارك وسلم اصلوه في الاوقات المكروهة فان الاول عام في اوقات خاص في اوقات المقضية والثاني عام في الصلاة خاص في اوقات فان علم انتقم من العمومين والتأخر منهما كان التأخر نسيها عن من يقول ان العام المتأخر نسخ الخاص المتقدم

وأما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وإن لم يعلم المتقدم منها
 من التأخر وجب الرجوع إلى الترجيح على القولين جميعا بالرجحات
 المتقدمة وإذا استويا استادا ومتنا ودلالة رجوع إلى المرجحات الخارجة،
 وإن لم يوجد مرجح خارجي وبعارضنا من كل وجه فعلى الخلاف
 المتقدم هل يختر المجتهد في العمل بأحدهما أو يطرحهما ويرجع إلى
 دال آخر إن وجد أو إلى البرادة الأصلية وعمل سليم الزاري
 في حنفية أنه يقدم الخبر الذي ذكره أو بوجه ذلك
 قال ابن دهمق العدد هذه المسئلة من مشايخ الأصول والمدرسة
 المتأخرين الوقف إلا مرجح يقوم على أحد اللفظين أو إلى
 الآخر وكأن مرادهم الترجيح إعمال الدليل فيخص مدلوله العموم
 كالترجيح بكثرة رواية وسائر الأمور الخارجة عن مدلوله العموم
 ثم حكى عن الفاضل أبي سعد محمد بن أبي إله بندهما من
 دخل أحدهما تخصص بمجمع عليه وهو أولى بالتخصيص وكذا
 إذا كان أحدهما مقصودا بالعموم رجع على الآخر بمقتضى
 قال الزركشي في البحر وهذا هو الاتفاق تصرف في دعوى الحائز
 انتهى عن الصلوة في الأوقات المكروهة قال قال لها الحائز
 بالإجماع في صلوة المنارة ضعف دلتها فقدم عليها حاديت أدلة
 وتحتية المسجد وغيرها ﴿التنوع الحائز﴾ الترجيح بين
 لا خلاف في أنه لا يكون بين ما هو معلوم منها وما كان مضموا
 فذهب الجمهور إلى أنه يستأثر جميع بينهما وهو على أحد
 بحسب العلة الثاني بحسب الدليل الثالث على ما يوصف بالحكم
 * الثالث * بحسب الدليل الدال على غاية الوصف بالحكم
 * الرابع * بحسب دليل الحكم الخامس بحسب كبر الحكم

* السادس * بحسب الامور الخارجة * السامع * بحسب القرع
ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارشاد * النوع
السادس * يرجع الخد المشتل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب
بالمضابقة او الفهم على الخد المشتل على الالفاظ المجازية او المشتركة
او العربية او المضمرات وعلى ما دل على المطلوب بالاتزام * الثاني *
ان يكون احدهما اعرف من الآخر فقدم الاعرف على الاحق
له ال على المطلوب منه الا في * الثالث * انه يقدم الخد
المشتل على الايات على المشتل على العرضات * الرابع
انه يقدم ما دل عليه اعم من ما دل عليه الآخر لتكثير الفائدة وقبل
ان يقدم بعض الاتفاق على ما سار له * الخامس * انه يقدم
ما كان موافقا لقول الشرح والاعمال على ما لم يكن كذلك لكون الاصل
عدم لقل * السادس * انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة * السابع * انه يقدم ما كان طريق اكسابه
اوسع من طرق اكساب الآخر * الثامن * انه يقدم
ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاجلدهما
* التاسع * انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة
* العاشر * انه يقدم ما كان موافقا للاجماع * الحادي عشر *
انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم * الثاني عشر *
انه يقدم ما كان مقرر الحكم الخطر على ما كان مقرر الحكم الاباح
* الثالث عشر * انه يقدم ما كان مقرر الحكم الذي
على ما كان مقرر الحكم الاثبات * الرابع عشر * انه يرجع
ما كان لا يقطر الحدود على ما كان موحدا لها * الخامس عشر

انه يقدم ما كان مقررا لايحباب العتق على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة ويعرف به ما هو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد التامر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمساك الشرعية لما كل محملا اذ لك فهو مرجح .

خاتمة المقاعد هذا الكتاب

لا خلاف في ان بعض الاشياء يدركها عقل ويحكم بها كدفع الكمال والنقص واللائق لغرض وسافرته واحكاما . وقد استدل مدركاته تنقسم الى خمسة احكام . الاول : اوصاف كونه الدين . الثاني : التحريم كاطلم . الثالث : انذار كالتحريم . الرابع : الزكاه كسوء الاخلاق . الخامس : المس . احدى كتحريف المالك في ملكه وههنا مسائل كثيرة . هـ : تصرف في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخص او يحصر ما في او المنع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء . و . هـ : من ذهب ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان اصل النية . ذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم امي الا يدل يخصه او ينسب نفعه فاذا لم يوجد دال كذلك فالاصل المنع ومذهب المعتزلة واليهيكر الصوفي وبعض الشافعية الى اوقف بمعنى لا يدركه هـ : هـ : كم . ام لا وصرح الرازي في الحصول ان الاصل في المنع من الضار المنع والحق ان الاصل في المنع النية . ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج عباده والى الله ترجع الامور .

بالكلية ثبتت الاباحة وقوله تعالى احل لكم الضياع وليس المراد
 منها الحلال ولا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طعنا وذلك
 يقتضي حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
 واللام يقتضي الاحتصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد في
 ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية فبطل
 الاصل الاباحة والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخر لكم ما في السموات
 وما في الارض جميعا ويستدل على ذلك ايضا بما ثبت في الصحيحين
 وغيرهما من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء فحرم على
 السائل من اجل مسأله وبما اخرج احمد بن حنبل عن سلمان
 الفارسي انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم
 . الخبز واقرأ قال الحلال ما احله الله في كتابه والحرام ما حرمه
 الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما
 هو خارج عن محل النزاع او محاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال
 وكذا القائلون بانوقف في الثانية * اختلفوا في وجوب سكر
 المنعم عقلا فقال جمهور الاسعري لا حكم للعقل بوجوب سكره ولا
 اثم في تركه على من لم يبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم
 اوجبوه باعمال على من لم يبلغه اشرع وهذا في الوجوب العقلي
 واما الوجوب الشرعي فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب
 العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم
 والادلة القرآنية والجمع النبوي في هذا كثيرة جدا وحاصلها
 فوز الشاكر بخير الدنيا والآخرة ودتنا الله تعالى لشكر نعمه
 ودفع عنا جميع عقبه * والى هنا انتهى ما اراد جمعه به لم مؤلفه

- * المغنقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له ابى *
- * الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البهاري *
- * غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو شهر ونصف *
- * يوم الثلاثاء لعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين *
- * ومائتين والف الهجرية على صاحبها ائصاله *
- * والحية والحمد لله اولا وآخرا ومظاهرا *
- * وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا *
- * محمد وآله وصحبه قاعدا ومائدا *
- * وطاعنا وراينا *



